ISTORIE

IAN BURUMA   AVISHAI MARGALIT

OCCIDENTALISMUL

RĂZBOIUL ÎMPOTRIVA OCCIDENTULUI

O scurtă istorie a urii față de Vest

HUMANITAS

Scopul cărții de față nu este nici acumularea de muniții pentru un „război împotriva terorismului" la nivel global, nici demonizarea inamicilor actuali ai Occidentului. Ne propunem mai degrabă să înțelegem care sunt motivațiile occidentalismului și să arătăm că autorii atentatelor sinucigașe și războinicii religioși din ziua de azi nu suferă de vreo patologie unică, ci sunt animați de idei care au făcut istorie. Istoria aceasta nu are granițe geografice clar definite. Occidentalismul poate înflori oriunde... A înțelege nu înseamnă a scuza, așa cum a ierta nu înseamnă a uita, dar dacă nu-i înțelegem pe cei care urăsc Occidentul nu avem nici o speranță de a-i opri să distrugă omenirea.

Aversiunea sau chiar ura față de Occident nu sunt probleme grave în sine. Occidentalismul devine periculos abia când este cuplat la puterea politică. Atunci când sursa puterii politice este și unica sursă de adevăr, avem de-a face cu o dictatură. Iar când ideologia dictaturii este ura față de Occident, ideile devin mortale.

ISTORIE

Ian Buruma (n. 1951, Haga), istoric și eseist anglo-olandez, a studiat literatura chineză la Universitatea din Leiden și cinematografia japoneză la Universitatea Nihon din Tokyo. Începând din 2003, ține cursuri de jurnalism și drepturile omului la Bard College. Este deținător al Premiului Erasmus (2008) și al Premiului Abraham Kuyper (2012). Publică articole și eseuri în *New Yorker*, *New York Times* și *New York Review of Books*. Printre cărțile scrise se numără *The Wages of Guilt: Memories of War in Germany and in Japan*, *A Japanese Mirror: Heroes* and *Villains of Japanese Culture*, *Voltaire's Coconuts or Anglomania in Europe*, *Inventing Japan: from Empire to Economic Miracle*, *The Missionary and the Libertine: Love and War in East and West*. La Editura Humanitas a apărut în 2015 traducerea în limba română a recentului său volum despre finalul și consecințele celui de-al Doilea Război Mondial: *Anul Zero: 1945, o istorie*.

Avishai Margalit (n. 1939, Afula), eseist și profesor, este licențiat în filozofie și economie al Universității Ebraice din Ierusalim. Se numără printre fondatorii partidului Moked. Este membru al Centrului pentru Studierea Raționalității de pe lângă Universitatea Ebraică din Ierusalim. Este visiting scholar la Universitatea Harvard, visiting fellow la Wolfson College, Oxford, visiting professor la Universitatea Liberă din Berlin și fellow la Institutul Max Planck din Berlin. În 1999 ține cursuri de etica memoriei la Universitatea din Frankfurt. Cu începere din 1984, publică frecvent în *New York Review of Books*. Este laureat al Premiului Ernst Bloch, al Premiului Leopold-Lucas și al Premiului EMET. Printre cărțile publicate se numără *Idolatry*, *The Decent Society*, *Views in Review: Politics and Culture in the State of the Jews*, *The Ethics of Memory*, *On Compromise and Rotten Compromises*.

IAN BURUMA   AVISHAI MARGALIT

OCCIDENTALISMUL
RĂZBOIUL ÎMPOTRIVA OCCIDENTULUI

O scurtă istorie a urii față de Vest

Traducere din engleză de
ANCA BĂRBULESCU

HUMANITAS
BUCUREȘTI

Redactor: Radu Paraschivescu
Coperta: Ioana Nedelcu
Tehnoredactor: Manuela Măxineanu
Corector: Iuliana Glăvan
DTP: Florina Vasiliu, Carmen Petrescu

Tipărit la Monitorul Oficial R.A.

Ian Buruma and Avishai Margalit
Occidentalism – A short History of Anti-Westernism

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României
Buruma, Ian
Occidentalismul: Războiul împotriva Occidentului: o scurtă istorie a urii faţă de Vest / Ian Buruma, Avishai Margalit; trad.: Anca Bărbulescu. – Bucureşti: Humanitas, 2016
ISBN 978-973-50-5146-4
I. Margalit, Avishai
II. Bărbulescu, Anca (trad.)
94(4)

EDITURA HUMANITAS
Piaţa Presei Libere 1, 013701 Bucureşti, România
tel. 021/408 83 50, fax 021/408 83 51
www.humanitas.ro

Comenzi online: www.libhumanitas.ro
Comenzi prin e-mail: vanzari@libhumanitas.ro
Comenzi telefonice: 0372 743 382 / 0723 684 194

lui Robert B. Silvers

Cuprins

Războiul împotriva Occidentului

ÎN IULIE 1942, LA DOAR ȘAPTE LUNI DUPĂ CE JAPONezii au bombardat flota americană la Pearl Harbor și au copleșit puterile occidentale din Asia de Sud-Est, o serie de cercetători și intelectuali japonezi distinși s-au adunat la o conferință la Kyoto. Unii erau mari oameni de litere, membri ai așa-numitului Grup Romantic; alții erau filozofi din Școala budist-hegeliană de la Kyoto. Subiectul discuțiilor era „cum putem învinge modernitatea“[1].

Era epoca fervorii naționaliste, iar intelectualii participanți la conferință erau cu toții naționaliști, într-un fel sau altul; cu toate acestea, în mod ciudat, nu s-a vorbit mai deloc despre războiul în sine, fie el purtat pe fronturile din China, Hawaii sau Asia de Sud-Est. Cel puțin unul dintre participanți, Hayashi Fusao, fost marxist devenit un naționalist înfocat, a scris mai târziu că atacul asupra Vestului îi stârnise cel mai profund entuziasm. Deși vestea l-a găsit în înghețata Manciurie, a fost ca și cum norii întunecați s-ar fi ridicat și ar fi lăsat locul unui

cer limpede de vară. Nu încape îndoială că emoții asemănătoare i-au încercat pe mulți dintre colegii săi. Dar tema oficială a conferinței nu a fost propaganda de război. Oamenii aceștia – atât filozofii, cât și romanticii literari – își doriseră să învingă modernitatea cu mult înainte de atacul de la Pearl Harbor. În măsura în care erau suficient de coerente încât să aibă utilitate politică, concluziile lor puteau fi folosite ca propagandă pentru o nouă Ordine Asiatică sub conducerea Japoniei, însă intelectualilor în cauză le-ar fi repugnat ideea de a fi numiți propagandiști. Ei erau gânditori, nu activiști.

Din capul locului, „modernitatea" este un concept greu de definit. În Kyoto, în anul 1945, ca și în Kabul și Karachi în anul 2001, ea a însemnat Occidentul. Dar Occidentul este aproape la fel de greu de definit ca modernitatea. Intelectualii japonezi se împotriveau cu vehemență, însă nu le era foarte clar cui anume. În opinia unuia, occidentalizarea era ca o boală care cuprinsese spiritul japonez. „Modernul", spunea un altul, era „european". Se discuta mult despre specializarea nesănătoasă a pregătirii individuale, care sfărâmase ansamblul culturii spirituale orientale. De vină erau știința, dar și capitalismul, adoptarea tehnologiilor moderne în societatea japoneză și conceptul libertăților individuale și al democrației. Toate acestea trebuiau „învinse". Un critic de film pe nume Tsumura Hideo a înfierat filmele hollywoodiene și a lăudat documentarele lui Leni Riefenstahl despre

manifestațiile naziste, mai potrivite cu ideile lui despre metodele de făurire a unei comunități naționale puternice. Din punctul lui de vedere, războiul împotriva Occidentului era un război împotriva „civilizației materialiste otrăvitoare“ clădite pe puterea financiară capitalistă a evreilor. Cu toții erau de acord: cultura (mai precis, cultura japoneză tradițională) era spirituală și profundă, pe când civilizația occidentală modernă era superficială, fără rădăcini și dăunătoare forței creatoare. Occidentul, în special Statele Unite, desemna o lume mecanică și rece. Un Orient holistic, tradițional și unit sub cârmuirea divină a împăratului Japoniei ar fi redat sănătatea spirituală a acestei calde comunități organice. Cum a spus unul dintre participanți, lupta se purta între sângele japonez și intelectul occidental.

Pentru asiaticii de atunci, ca și pentru cei de acum într-o oarecare măsură, Vestul însemna și colonialism. Încă din secolul al XIX-lea, de la umilirea Chinei în Războaiele Opiului, japonezii școliți și-au dat seama că supraviețuirea națională depindea de studierea și de evaluarea atentă a ideilor și a tehnologiilor din care își trăgeau avantajele puterile coloniale occidentale. Nici o mare națiune nu se mai lansase într-o transformare atât de radicală ca aceea prin care trecuse Japonia între anii 1850 și 1910. Sloganul principal al erei Meiji (1868–1912) a fost *Bunmei Kaika*, Civilizație și Iluminare – mai bine zis, o civilizație și o iluminare occidentale.

Intelectualii japonezi asimilau însetați orice ținea de Occident, de la științele naturii la realismul literar. Ei au preluat și au adaptat stilul vestimentar european, constituția prusacă, strategiile navale britanice, filozofia germană, cinematografia americană, arhitectura franceză și multe, multe altele.

Transformarea le-a adus beneficii considerabile. Japonia a rămas necolonizată și a devenit rapid o mare putere, care, în 1905, reușea să înfrângă Rusia într-un război perfect modern. Tolstoi a spus chiar că victoria Japoniei fusese un triumf al materialismului occidental asupra sufletului asiatic al Rusiei. Dar au existat și dezavantaje. Revoluția industrială a Japoniei, care i-a urmat îndeaproape celei din Germania, a avut efecte la fel de zguduitoare. Populația rurală sărăcită și numeroasă s-a mutat în orașe, unde a găsit, de multe ori, condiții aspre. Pentru tinerii de la țară, armata a constituit un refugiu brutal; surorile lor erau uneori vândute de nevoie bordelurilor din orașele mari. Însă lăsând la o parte problemele economice, mulți intelectuali japonezi au avut și alt motiv ca să încerce să dezrădăcineze occidentalizarea la scară largă survenită în secolul al XIX-lea. Japonia părea să sufere de indigestie intelectuală. Ea înghițise prea repede civilizația occidentală. Acesta fusese, în parte, motivul pentru care se adunaseră intelectualii la Kyoto ca să caute metode de a da istoria înapoi, de a învinge Occidentul și de a adopta mo-

dernitatea, revenind în același timp la un trecut spiritual idealizat.

Dacă astfel de idealuri și-ar fi pierdut forța inspiratoare, cele de mai sus nu ar fi prezentat interes decât din punct de vedere istoric. Dar nu este cazul. Ura față de tot ce se asociază în general cu lumea occidentală, simbolizată de America, rămâne intensă, deși Japonia nu mai este principalul ei exponent. Această ură îi atrage pe musulmanii radicali către o ideologie islamică politizată, care consideră SUA întruchiparea diavolului. Aceeași ură o împărtășesc și naționaliștii extremiști din China și din alte zone nonoccidentale. Unele ramificații ale ei apar și în gândirea anticapitaliștilor radicali chiar din Occident. Și nu ar fi corect s-o numim de stânga sau de dreapta. În Japonia anilor 1930, dorința de a învinge modernitatea occidentală era la fel de puternică în rândul unora dintre intelectualii marxiști și în cercurile șovine de dreapta. Aceeași tendință se observă și în ziua de azi.

Firește, fiecare grup are motivele sale de-a urî Occidentul. Nu-i putem pune în aceeași categorie pe inamicii de stânga ai „imperialismului american" și pe radicalii musulmani. E adevărat că ambele grupuri detestă răspândirea globală a culturii și a puterii corporatiste a Statelor Unite, dar nu ar avea nici un rost să le comparăm obiectivele politice. Și poeții romantici tânjesc după o Arcadie pastorală și se împotrivesc metropolei comerciale moderne, ceea ce nu înseamnă că au și altceva în

comun cu radicalii religioși, care vor să întemeieze împărăția lui Dumnezeu pe pământ. Multe facțiuni împărtășesc aversiunea față de unele aspecte ale culturii moderne occidentale sau americane, dar atitudinea lor nu se traduce decât rareori într-o violență revoluționară. Simptomele devin interesante doar când se transformă într-o boală în toată puterea cuvântului. Opoziția față de cultura populară occidentală, față de capitalismul global, față de politica externă a SUA, față de marile orașe sau de libertinajul sexual nu are mare greutate; are, în schimb, greutate dorința de-a declara război Occidentului din motivele de mai sus.

Ceea ce am numit noi „occidentalism" este portretul dezumanizant pe care i-l fac Vestului adversarii lui. În cartea de față, intenționăm să analizăm acest set de prejudecăți și să-i urmărim rădăcinile culturale. Este limpede deja că ele nu se pot explica pur și simplu ca o problemă specifică islamismului. În lumea musulmană s-au petrecut multe lucruri dureros de greșite, dar occidentalismul nu se poate reduce la statutul de boală a Orientului Mijlociu, așa cum nu se putea reduce, acum mai bine de cincizeci de ani, la statutul de boală specific japoneză. Până și uzul terminologiei medicale ar presupune căderea într-un obicei retoric nociv al occidentaliștilor înșiși. Unul dintre postulatele noastre este tocmai acela că, aidoma marxismului, capitalismului și multor alte -isme, și occidentalismul s-a născut tot în Europa, înainte să se răspândească

în alte părți ale lumii. În Occident au apărut Iluminismul și ramificațiile lui seculare, liberale, dar și antidoturile sale adeseori otrăvitoare. Într-un fel, occidentalismul se aseamănă cu pânzeturile multicolore care, exportate din Franța în Tahiti, au fost adoptate drept port național, după care Gauguin și alții le-au descris drept exemplu tipic de exotism tropical.

Contextul istoric al modernității occidentale și al caricaturii sale detestabile, occidentalismul, nu este ușor de definit, așa cum au demonstrat dezacordurile dintre intelectualii de la Kyoto. Apar prea multe legături și suprapuneri ca să putem stabili o concordanță perfectă. Filozoful Nishitani Keiji a dat vina pentru distrugerea presupusei culturi spirituale unite a Europei pe Reforma religioasă, pe Renaștere și pe dezvoltarea științelor naturale. Regăsim aici esența occidentalismului. S-a spus de multe ori că una dintre deosebirile fundamentale dintre Occidentul modern și lumea islamică este separarea Bisericii de stat. Biserica nici nu exista în Islam ca instituție distinctă. Pentru musulmanul convins, politica, economia, știința și religia nu se pot despărți în categorii separate. Dar deși profesorul de la Kyoto nu era musulman, idealul lui era tot construirea unui stat în care politica și religia să formeze un tot omogen și în care Biserica să se identifice, așa-zicând, cu statul. În Japonia din vremea războiului, Biserica respectivă era șintoismul de stat, o invenție modernă, bazată nu atât pe

tradiția japoneză străveche, cât pe o interpretare bizară a Occidentului premodern. Japonia încerca să reinventeze o imagine distorsionată a Europei creștine medievale, făcând din șintoism o Biserică politizată. În toate formele occidentalismului, de la Kyotoul anilor 1930 la Teheranul anilor 1970, se regăsește același tip de politică spirituală. Ea este și o componentă esențială a totalitarismului. Toate instituțiile celui de-al Treilea Reich hitlerist, de la biserici la catedrele științifice din universități, trebuiau să se conformeze unei viziuni totalitare. Același lucru a fost valabil și pentru Uniunea Sovietică de sub conducerea lui Stalin, și pentru China lui Mao.

Alți participanți la întrunirea de la Kyoto nu s-au întors în trecut până la Reformă sau la Iluminism, ci au identificat drept rădăcini ale răului modern dezvoltarea industrializării, capitalismul și liberalismul economic din secolul al XIX-lea. Ei au criticat cu vorbe grele „civilizația-mașinărie" și „americanismul". Unii au afirmat că Europa și Japonia, cu culturile lor străvechi, trebuiau să facă front comun împotriva putregaiului nociv al americanismului. În unele zone din Europa, astfel de argumente au căzut pe un pământ roditor. În discuțiile cu cei apropiați, Hitler s-a declarat de părere că „civilizația americană are o natură pur mecanizată. Fără mecanizare, America s-ar dezintegra mai repede decât India". Ceea ce nu înseamnă că i-ar fi căzut bine o alianță cu Japonia, fiindcă el

considera și că japonezii „ne sunt prea străini în stilul lor de trai, în cultura lor. Dar față de americanism simt ură și o adâncă repulsie“[2].

Cum și formele noastre contemporane de occidentalism se concentrează adeseori la fel de mult pe America, trebuie menționat că uneori antiamericanismul este urmarea unor politici americane anume – cum ar fi sprijinirea dictaturilor anticomuniste, a Israelului, a corporațiilor multinaționale, a FMI sau a diverselor elemente încadrate în general la rubrica „globalizare“, folosită de obicei ca prescurtare pentru „imperialism american“. Unii se opun Statelor Unite ale Americii pur și simplu fiindcă sunt foarte puternice. Alții sunt ostili autorităților americane pentru că i-au ajutat, i-au hrănit sau i-au apărat, așa cum suntem ostili uneori unui tată hipergrijuliu. Iar alții urăsc America fiindcă îi lasă de izbeliște când se așteaptă să-i ajute. De multe ori însă nici nu are importanță ce face sau nu face statul american. Profesorii de la Kyoto nu s-au referit la politicile americane, ci la ideea Americii în sine, văzută ca o civilizație fără rădăcini, cosmopolită, superficială, trivială, materialistă, multirasială și dependentă de modă. Și în privința aceasta ei au urmat anumite modele europene, adeseori germane. Heidegger a fost un inamic convins al acestei atitudini căreia i-a spus *Amerikanismus* și care, în opinia lui, a secătuit sufletul Europei. Un gânditor mai puțin cunoscut dinainte de război, Arthur Moeller van den Bruck, creatorul

sintagmei „al Treilea Reich", a fost de părere că *Amerikanertum* (americanitatea) trebuia „înțeleasă nu dintr-o perspectivă geografică, ci spirituală". Aceasta a fost marca „pasului hotărâtor prin care trecem de la dependența de pământ la folosirea lui, a pasului care mecanizează și electrifică materia neînsuflețită".

Nu este vorba aici de politici, ci de o idee, aproape de o viziune, a unei societăți-mașinărie lipsite de suflet omenesc. Așadar, antiamericanismul joacă un rol important în atitudinile ostile față de Occident. Uneori, el ajunge chiar să reprezinte Occidentul. Dar nu constituie decât o parte din ansamblu. Occidentalismul și antiamericanismul nu sunt același lucru. De fapt, ideea de a scrie despre occidentalism ne-a venit dintr-o perspectivă foarte diferită. Într-o dimineață de iarnă vântoasă, am vizitat cimitirul Highgate din nordul Londrei, unde celebritățile se odihnesc alături de anonimi sub monumente de toate felurile și formele. Ne-am oprit în fața mormântului destul de impunător al lui Karl Marx, ridicat la mult timp după moartea lui de un grup de admiratòri. Capul mare de piatră privește sever peste mormintele care-l înconjoară; în unele se află rămășițe ale socialiștilor din Lumea a Treia și ale altor războinici căzuți în lupta împotriva imperialismului american. Am vorbit despre Marx și despre ce se spusese despre el. Conversația a ajuns la descrierea pe care i-o făcuse Isaiah Berlin, un evreu german tipic, cu un umor la fel de

greu ca mâncarea lui tradițională. Evreii germani (care, înainte să fie distruși de catastrofa nazistă, erau de multe ori mai înstăriți, mai seculari și mai asimilați în cultura locală decât rudele lor răsăritene și, poate, puțin prea mândri de cultura lor germană elevată) nu erau agreați de toată lumea. Ei se considerau vlăstare cultivate ale Iluminismului, dar din punctul de vedere al evreilor săraci din Orient – mai ales al celor ale căror vieți erau strict îngrădite de tradițiile învechite ale *ștetlului* – germanilor le lipsea dimensiunea spirituală. Erau reci, aroganți, materialiști, mecanici, eficienți, ce-i drept, dar fără Dumnezeu. Pe scurt, nu aveau suflet. Și aceasta era tot o formă de occidentalism.

Există, firește, motive perfect întemeiate pentru a critica numeroase elemente componente ale licorii otrăvitoare pe care am numit-o occidentalism. Nu toate criticile la adresa Iluminismului au dus la intoleranță sau la o iraționalitate periculoasă. Desigur, încrederea în progresul universal, propulsat de comerț și industrie, se pretează criticilor. Credința oarbă în piață este o dogmă autosuficientă și adeseori dăunătoare. Societatea americană nu este nici pe departe ideală, iar multe din politicile SUA au efecte dezastruoase. Colonialismul occidental s-a făcut vinovat de multe rele. Iar revolta elementului local împotriva revendicărilor celui global poate fi îndreptățită, chiar necesară. Dar aici problema nu constă în criticarea Occidentului, oricât de aspră ar fi ea. Perspectiva occidentalismului

asupra Vestului se aseamănă cu aspectele cele mai nocive ale contrariului, orientalismul, care le refuză umanitatea țintelor sale umane. Unele prejudecăți orientaliste le atribuiau neoccidentalilor un statut mai prejos de cel de ființe umane adulte; ei aveau o minte de copii, prin urmare puteau fi tratați ca niște rase inferioare. Occidentalismul este și el cel puțin la fel de înjositor; bigotismul său nu face decât să întoarcă pe dos perspectiva orientalistă. A reduce o întreagă societate sau civilizație la nivelul de masă al unor paraziți fără suflet, decadenți, lacomi de bani, fără rădăcini, fără credință și fără sentimente este o formă de distrugere intelectuală. Din nou, dacă ar fi doar o chestiune de antipatie sau de idei preconcepute, problema n-ar prezenta prea mult interes. Prejudecățile sunt parte integrantă a condiției umane. Dar când capătă forță revoluționară, ideea că ceilalți sunt subumani duce la distrugerea de vieți omenești.

Occidentalismul se poate prezenta urmărindu-se istoria tuturor legăturilor și suprapunerilor implicate, de la Contrareformă la Contrailuminism în Europa, de la numeroasele varietăți de fascism și național-socialism din Orient și Occident până la anticapitalism și antiglobalizare și, în sfârșit, până la extremismul religios dezlănțuit în atâtea părți ale lumii în ziua de azi.[3] Dar, pentru claritate și concizie, am hotărât să adoptăm o altă cale. În locul unei relatări strict cronologice sau regionale, am identificat variante specifice de occidentalism

întâlnite în toate perioadele și locurile în care a apărut fenomenul. Variantele sunt legate, firește, într-un lanț al ostilității – ostilitate față de Marele Oraș, cu imaginea sa de loc cosmopolit, fără rădăcini, arogant, lacom, decadent și frivol; față de gândirea Occidentului, manifestată prin știință și rațiune; față de burghezul așezat, a cărui existență este antiteza eroului gata de sacrificiu; și față de necredincios, care trebuie zdrobit pentru a face loc unei lumi a credinței pure.

Scopul cărții de față nu este nici acumularea de muniții pentru un „război împotriva terorismului" la nivel global, nici demonizarea inamicilor actuali ai Occidentului. Ne propunem mai degrabă să înțelegem care sunt motivațiile occidentalismului și să arătăm că autorii atentatelor sinucigașe și războinicii religioși din ziua de azi nu suferă de vreo patologie unică, ci sunt animați de idei care au făcut istorie. Istoria aceasta nu are granițe geografice clar definite. Occidentalismul poate înflori oriunde. Japonia, odinioară un cuib de occidentalism însetat de sânge, face parte acum din tabăra țintelor sale. A înțelege nu înseamnă a scuza, așa cum a ierta nu înseamnă a uita, dar dacă nu-i înțelegem pe cei care urăsc Occidentul nu avem nici o speranță de a-i opri să distrugă omenirea.

Orașul occidental

Valorile acestei civilizații occidentale aflate sub conducerea Americii au fost distruse. Turnurile simbolice și impunătoare care vorbesc de libertate, drepturile omului și umanitate au fost distruse. Au dispărut într-un nor de fum.

OSAMA BIN LADEN[1]

LA SCURTĂ VREME DUPĂ CĂDEREA CELOR DOUĂ mari avioane în sudul Manhattanului și prăbușirea în flăcări a turnurilor World Trade Center, în China au început să se vândă casete video cu momentele-cheie îngrozitoare, presărate cu scene din filmele hollywoodiene despre dezastre. De parcă evenimentul real – doi zgârie-nori care se prăbușeau, în flăcări, peste mii de oameni – nu era suficient de dramatic și doar fantezia putea capta esența adevărată a unor asemenea catastrofe, pe care cei mai mulți dintre noi nu le-am văzut decât în filme.

Împletirea intenționată a realității cu fantezia lăsa impresia că victimele nu erau oameni adevărați, ci actori. Oricum, multe dintre ele deveniseră invizibile ca urmare a reținerii neobișnuite de care au dat dovadă canalele TV, care au refuzat să difuzeze scene de aproape cu suferinzii. Timp de cel puțin câteva secunde, impresia multora, după ce au deschis televizorul, a fost de irealitate. Pretinzând că evenimentele nu erau adevărate, ei aveau

ocazia convenabilă de a se distanța de orori. Pentru îngrijorător de mulți oameni, și nu numai din China, ideea că lucrurile ce avuseseră loc erau un fel de film, un eveniment pur imaginar, o reprezentație teatrală, deschidea calea către un sentiment și mai sinistru. Distrugerea celor două turnuri (simboluri ale puterii și bogăției americane; simboluri ale dominației imperiale, globale, capitaliste; simboluri ale New Yorkului, Babilonul nostru contemporan; simboluri a tot ce ține de America, a tot ce oamenii detestă și, în același timp, își doresc), distrugerea celor enumerate mai sus, în mai puțin de două ore, le-a produs unora, în China și nu numai, un sentiment de profundă satisfacție.

În privința aceasta, anihilarea Turnurilor Gemene și totodată a celor care se aflau în ele a fost un succes enorm. Ea făcea parte din războiul lui Osama Bin Laden împotriva Occidentului, în sens atât fizic, cât și metafizic; era un atac în același timp real și simbolic asupra New Yorkului, Americii și a ideii de America, dar și asupra Occidentului pe care-l reprezenta. Actul intenționat de ucidere în masă se armoniza cu un mit străvechi – cel despre distrugerea orașului păcătos. Faptul că esențială în mintea atacatorilor era purificarea reiese clar din ultima declarație a unuia dintre conducătorii lor, un tânăr egiptean pe nume Mohamed Atta, care își exprima oroarea față de femei și sexualitate: „Cel care îmi va spăla trupul să poarte mănuși, ca să nu-mi atingă părțile genitale. [...]

Nu vreau să vină să-și ia rămas-bun de la mine nici o femeie însărcinată și nici un om necurat, nu accept așa ceva."

Dar, din câte ne putem da seama, consumatorii casetelor video din China nu erau săteni săraci, care-i detestau pe americani sau măcar pe îngâmfații de la oraș, ci tineri din Shanghai, Beijing și alte orașe mari, ai căror zgârie-nori se înalță tot mai sus, rivalizând cu cei din New York. Vestul în general și America în special provoacă invidie și resentimente mai mult în rândul celor care le consumă imaginile și bunurile decât în rândul celor care nici nu-și pot închipui prea clar cum arată Occidentul. Criminalii care au doborât turnurile erau tineri cu studii, care trăiseră destul de mult în Vest, unde se și pregătiseră pentru misiune. Mohamed Atta a absolvit cursurile Facultății de Arhitectură din Cairo, apoi și-a scris teza despre modernism și urbanistică la Universitatea Tehnică din Hamburg. Bin Laden însuși fusese expert în inginerie civilă. Turnurile Gemene simbolizau, mai mult decât orice altceva, hybrisul tehnologic al inginerilor moderni. Distrugerea le-a fost plănuită de unul dintre ei.

În orice caz, în multe locuri reacția față de dezastrul din SUA a fost o *schadenfreude** mai mult decât pronunțată față de nenorocirea unei mari puteri

---

* Bucurie, plăcere resimțită din nefericirea altcuiva (germ.) (*n.tr.*).

care afișa uneori aere de superioritate și a relevat o atitudine mai mult decât nemulțumită față de politica externă americană. S-a făcut auzit ecoul unor aversiuni și temeri mult mai vechi, care apar iar și iar de-a lungul istoriei sub diferite forme. Ori de câte ori omul a clădit mari orașe, l-a bântuit teama de răzbunare, de mâna lui Dumnezeu, a lui King Kong, a Godzillei sau a barbarilor dinaintea porților. Din vremuri străvechi, omenirea trăiește cu groaza că va fi pedepsită pentru îndrăzneala de a-i fi provocat pe zei furând focul, acumulând prea multe cunoștințe, îmbogățindu-se prea tare sau clădind turnuri care se înalță spre ceruri. Problema nu este orașul în sine, ci orașele ce se dedau negoțului și plăcerii în locul fervorii religioase. În cazul lui Osama bin Laden și al lui Mohamed Atta, impulsul religios s-a condensat într-o nebunie periculoasă.

Hybrisul, ridicarea de imperii, secularismul, individualismul, puterea și farmecul banului, toate acestea se leagă de ideea păcătoasei Cetăți a Omului. Mituri despre distrugerea unor astfel de cetăți există de când au început oamenii să construiască orașe în care să facă negoț, să strângă avere, să acumuleze cunoștințe și să trăiască mai confortabil.

Teama de pedeapsă pentru că ne-am ridicat împotriva puterii lui Dumnezeu, pentru vanitatea de a crede că ne descurcăm și singuri se regăsește în majoritatea religiilor. Povestea Babilonului și a turnului său măreț este printre cele mai vechi din cultura umană. După Marele Potop, Nimrod a clădit

cetatea Babilonului. O altă variantă, relatată de istoricul Diodor din Sicilia, spune că ar fi ridicat-o o regină puternică pe nume Semiramida, asociată mai târziu unui cult al zeiței-mamă. Poate că relativa libertate sexuală a femeilor babiloniene a fost motivul pentru care evreii și creștinii pioși au numit cetatea „mama curvelor și a spurcăciunilor pământului“ (*Apoc.* 17:5). Locuitorii Babilonului, la fel ca florentinii secolului al XIV-lea sau newyorkezii secolului al XXI-lea, erau lacomi de glorie lumească. „Haide“, au spus ei, „să ne zidim o cetate și un turn al cărui vârf să atingă cerul și să ne facem un nume“ (Gen. 11:4).

Turnul Babel a fost, probabil, un zigurat, o clădire cu o scară circulară care înfățișa zodiile. Babilonienii erau mari amatori de astrologie. Era metoda lor de a analiza mecanismele naturii, de a-și spori cunoștințele. Dumnezeu a hotărât să-i pedepsească pe necredincioșii aroganți. „Iată“, a spus El, „ei sunt un singur popor și toți au aceeași limbă, și iată de ce s-au apucat; acum nimic nu i-ar împiedica să facă tot ce și-au pus în gând.“ (Gen. 11:6) Așa că Dumnezeu s-a răzbunat: dintr-o limbă s-au născut mai multe, locuitorii orașului s-au răspândit prin lumea întreagă, iar turnul a rămas părăsit.

Nabucodonosor, conducătorul de mai târziu al Babilonului care a cucerit Ierusalimul (însăși definiția Cetății lui Dumnezeu), i-a înrobit pe evrei, a visat la un regat de aur și a fost, și el, pedepsit pentru hybris, izgonit și pus „să mănânce iarbă ca

boii".* Este una dintre marile ironii ale istoriei că evreii, care au scris povestea despre răzbunarea ce s-a abătut asupra Cetății Omului, aveau să ajungă și ei, în secolele următoare, să se risipească prin lume, să vorbească multe limbi și să fie descriși de dușmanii lor drept cosmopoliți fără rădăcini și dependenți de mirajul bogăției.

Faptul că mulți cetățeni ai țărilor musulmane cred că în spatele distrugerii Turnurilor Gemene s-a aflat de fapt mâna Mossadului – agenția israeliană de informații considerată autoarea unei conspirații evreiești la scară globală – este la fel de nebunesc ca extremismul religios al activiștilor din Al Qaeda. Dar el nu vine chiar pe neașteptate. Pentru persecuția evreilor s-a dat de multe ori vina tot pe evrei, iar antisemitismul este capabil să se muleze pe tot felul de paradoxuri bizare. Și conspirațiile capitaliste, și comunismul au fost asociate cu Înțelepții sioniști. O posibilă legătură există. Atât capitalismul, cât și bolșevismul, deși opuse în aproape toate privințele, pot fi considerate încercări de-a înlocui lumea lui Dumnezeu cu lumea Omului.

Imaginea metropolei ca desfrânată nu este doar o reflectare a sexualității feminine, atât de temută și detestată de puritanii ca Mohamed Atta, ci și o critică adusă societății centrate pe comerț. În marele oraș, văzut ca un târg enorm, orice și oricine este de vânzare. Hotelurile, bordelurile și magazinele vând

---

* Daniel 4:33 (*n.tr.*).

fantezia traiului bun. Banii le permit oamenilor comportamente străine de statutul cu care s-au născut. Orășenii sunt considerați mincinoși. În satirele lui Iuvenal la adresa Romei antice, un oraș de lingușitori, tâlhari și negustori veniți din întregul imperiu, găsim următoarea remarcă: „Ce să caut eu la Roma? N-am învățat să mint.“[2] Pentru Iuvenal, Roma era un oraș în care „dintre toți zeii, Banul atrage cea mai adâncă venerație“, un oraș în care veneticii se amestecau fără opreliști cu localnicii: „Setea necurată de câștig a fost cea care a adus în rândul nostru moravurile ușoare ale străinilor, bunăstarea efeminată care ne-a distrus de la un an la altul cu delăsarea ei murdară.“[3] Cel mai acid venin și l-a păstrat Iuvenal pentru greci și evrei, și pentru femei, „fie ele de viță nobilă sau nu“, care ar fi făcut orice ca să-și satisfacă „vintrele fierbinți și ude“.[4]

Personajul care simbolizează cel mai fidel mercantilizarea relațiilor umane, bazate pe măgulire, amăgire, imoralitate și bani, este prostituata. Comerțul sexual este, poate, cea mai elementară formă de negoț urban. Nu este de mirare deci că descrierile ostile ale Cetății Omului revin mereu asupra ei. Unul dintre clișeele comerțului erotic este că poți cumpăra trupul, dar nu și sufletul. Persoana prostituată, în capacitatea sa profesională, nu are suflet și deci nu este o ființă umană adevărată. În jurnalele lor, frații de Goncourt o descriu

pe o curtezană din Paris celebră pe nume Païva, activă în anii 1860, în zorii erei industriale: „Înainta printre scaune ca un automat, de parcă o punea în mişcare un resort, fără un gest, fără urmă de expresie [...], o păpuşă mişcătoare dintr-un *dance macabre* [...], un vampir cu sângele viilor pe buzele vinete, cu tot restul trupului livid, sulimenit şi decăzut."[5] Iată perspectiva occidentalismului asupra oraşului, asupra capitalismului şi asupra „civilizaţiei-maşinărie" din Vest: prostituata fără suflet văzută ca un automat lacom.

Lipsa sufletului este considerată urmarea hybrisului metropolei. Vocile religioase au fost preocupate încă din vremuri străvechi de decăderea spiritualităţii în goana după căpătuire. Marea odă a lui William Blake despre ridicarea Ierusalimului pe pământul verde şi frumos al Angliei, scrisă la începutul secolului al XIX-lea, nu este un atac nechibzuit la adresa industriei (întunecatele mori ale lui Satan), ci o chemare la libertatea spirituală descătuşată de treburile lumeşti. Din poezia lui înţelegem că Blake nu ura oraşele în sine; dar oraşul lui ideal nu era în nici un caz un târg uriaş în care oamenii să se întreacă pentru aur şi faimă.

Un secol mai târziu, T.S. Eliot scria versuri superbe în care deplângea dispariţia influenţei lui Dumnezeu asupra metropolei moderne. Iată un fragment din *Choruses from „The Rock" – 1934* [*Poeme din „Stânca" – 1934*]:

În van clădim, dacă DOMNUL nu clădește cu noi.
Se poate păzi cetatea pe care nu ți-o păzește DOMNUL?
Nici o mie de polițiști care dirijează traficul
Nu-ți pot spune de ce vii sau unde te duci.
Și o colonie de cobai sau o hoardă de marmote
Clădește mai bine decât cei ce clădesc fără DOMNUL.
Să ne fie dat să pășim printre ruine de-a pururi?

Poemul debordează de pesimism față de aspirațiile omului de a rivaliza cu Dumnezeu. Spiritul întreprinzător secular, universalismul Iluminismului, încrederea în rațiune, Cetatea Omului – toate acestea sunt semne ale păcatului omenesc, ale hybrisului. Din același poem:

Cuvântul Domnului a venit asupra mea și mi-a spus:
O, nenorocite cetăți ale oamenilor urzitori de planuri,
O, nefericită generație de oameni luminați,
Trădați în labirinturile istețimii voastre,
Vânduți de câștigurile propriilor voastre invenții...

Sau:

O, osteneală a voastră, ce-i întoarceți spatele DOMNULUI

Ca să priviţi spre grandoarea minţilor şi gloria faptelor voastre,
Spre meşteşuguri şi invenţii şi străduinţe cutezătoare...

Distrugerea turnurilor de la World Trade Center în numele lui Allah și al unui război sfânt nu este altceva decât un ecou primitiv, literal și criminal al versurilor lui Eliot. Ea nu ține de o ordine cu totul diferită. Jihadiștii își aleseseră cu grijă simbolul răzbunării. New Yorkul este capitala Imperiului American. Turnurile Gemene, pline cu oameni de toate rasele, naționalitățile și confesiunile, aflați în slujba capitalismului local, reprezentau tot ce ura războinicul religios la cea mai mare Cetate a Omului din era modernă.

ÎNTREBAREA ESTE: CÂND A AJUNS IDEEA ORAȘUlui ca simbol venal al lăcomiei, păgânismului și cosmopolitismului lipsit de rădăcini să se asocieze aproape exclusiv cu Occidentul? Când a devenit metropola occidentală obiectul principal al urii occidentaliste? În fond, marele oraș cu o multitudine de rase nu a fost nici pe departe o invenție europeană sau americană. În mod tradițional, musulmanii nu au detestat orașele mari. Dimpotrivă, la începuturile islamismului, urbanismul era încurajat ca o metodă de combatere a ignoranței nomazilor. Secole de-a rândul, Bagdadul și Constantinopolul fuseseră centre ale comerțului, învățăturii

și plăcerilor. Mai la răsărit, bogăția și opulența Beijingului uluiau un călător venit din Veneția secolului al XIII-lea. În comparație cu rafinamentul Chinei, Amsterdamul din secolul al XVII-lea, cu toată avuția lui, avea aerul modest al unui orășel de provincie. Până spre sfârșitul secolului al XIX-lea, Edo, capitala Japoniei, a fost mai mare și mai populată decât oricare oraș al Europei, inclusiv Londra.

Cu toate acestea, imaginea modernă a Babilonului a ajuns să fie adânc înrădăcinată în Occident, fiindcă primii occidentaliști au fost europeni. Richard Wagner a scris despre șederea lui Tannhäuser, eroul lui germanic, printre farmecele primejdioase din Venusberg: „Sunt de acord cu afirmația lui Friedrich Dieckmann cum că Venusberg înseamnă «Parisul, Europa, Occidentul»: lumea aceea frivolă, mercantilizată și coruptă în care «libertatea, dar și înstrăinarea» sunt mai înaintate decât în a noastră «Germanie provincială, cu aerul ei retrograd confortabil».“

Sentimentele lui Wagner pentru Paris reflectă mai mult decât un simplu dezgust față de frivolitatea franțuzească. Aversiunea față de orașe poate avea tot felul de motive. Dar atitudinea antiurbană a occidentaliștilor merge și mai departe. Ei consideră marele oraș un loc inuman, o grădină zoologică populată de animale depravate, mistuite de pofte. Din perspectiva aceasta, orășeanul și-a pierdut efectiv sufletul.

Era epoca imperiilor, alimentată de o explozie extraordinară de activitate ştiinţifică, industrială şi comercială, care a făcut din Europa centrul metropolitan care domina periferia – un statut la care fusese retrogradat restul lumii. Antipatia lui Wagner faţă de Franţa şi impresia lui că Germania reprezenta periferia provincială erau moşteniri din vremea stăpânirii lui Napoleon, dar imperiile care şi-au atins apogeul puterii în a doua jumătate a secolului al XIX-lea erau imperii comerciale, animate mai degrabă de dorinţa de îmbogăţire decât de vreo aspiraţie de a face cuceriri militare sau de a răspândi cuvântul Domnului. Cea mai mare dintre toate metropolele, capitala imperială a comerţului din lumea secolului al XIX-lea, era Londra. Iar cel mai mare oraş industrial, capitala întunecatelor mori ale lui Satan, era Manchester. Parisul rivaliza cu Londra ca centru cosmopolit, iar Berlinul se străduia cu disperare să le prindă din urmă. Erau oraşe care inspirau atât invidie, cât şi teamă şi care, la fel ca New Yorkul două secole mai târziu, ajunseseră să simbolizeze ceva de-a dreptul detestabil în ochii celor care sperau să nimicească impurităţile civilizaţiei urbane cu visuri de puritate spirituală sau rasială.

Civilizaţia urbană a Londrei secolului al XIX-lea, care pe unii îi încânta, iar pe alţii îi dezgusta, se caracteriza printr-o puternică inegalitate socială şi un grad ridicat de libertate civică şi individuală, ale cărei origini se regăsesc în Magna Carta, dar

care datora mult și idealurilor Iluminismului. Când a ajuns în Anglia, într-o zi însorită din anul 1726, Voltaire s-a lansat într-un atac asupra absolutismului francez, lăudând libertățile din Anglia. Scopul lui polemic se preta în mod firesc exagerărilor, dar Voltaire avea un spirit de observație ascuțit, iar afirmațiile lui surprindeau unele adevăruri importante. Unul dintre lucrurile pe care le-a admirat la Londra, pe lângă libertatea cercetării științifice și rangul înalt de care se bucurau gânditorii, a fost Royal Exchange*, pe care a descris-o drept „un loc mai venerabil decât multe tribunale, în care se întrunesc pentru binele omenirii reprezentanții tuturor națiunilor“[6]. Departe de a disprețui clasa negustorilor, ca majoritatea aristocraților și învățaților francezi de pe atunci, Voltaire considera comerțul o condiție vitală pentru libertate – căci, după cum a scris el, acolo, la Royal Exchange, „evreul, mahomedanul și creștinul vând și cumpără cot la cot, de parcă i-ar uni o singură religie, și nu numesc păgân decât pe cel căzut în faliment“.

În viziunea lui Voltaire, banii dizolvau diferențele de credință sau de rasă. Pe piață oamenii sunt legați de reguli comune, de contracte și de legi, care nu le-au fost revelate de zei din vechime, ci au fost scrise de oameni ca ei, ca să-și apere proprietățile și să limiteze posibilitățile de înșelăciune. Pe piață,

---

* Clădire din intersecția Bank din centrul Londrei, care a servit de-a lungul timpului drept bursă și centru comercial (*n.tr.*).

nu contează prea mult statutul social căpătat prin naștere. Vechile reguli bazate pe încredere, care s-ar mai aplica, poate, în relațiile din sânul clanului sau în comunitățile rurale, nu mai sunt valabile. Cum legile care guvernau comerțul erau seculare, Voltaire, raționalistul suprem, a aprobat, firește, situația; pentru o minte religioasă sau feudală însă, ele pot părea reci, mecanice, chiar inumane. Dar admirația lui Voltaire pentru englezi nu s-a oprit aici. El considera că „pe cât i-a îmbogățit negoțul pe cetățenii Angliei, pe atât a contribuit la libertatea lor, libertatea aceasta, la rândul ei, a înlesnit comerțul între ei, iar de aici a venit măreția statului. Negoțul a sporit pe nesimțite puterea navală, care le dă englezilor superioritatea pe mări..."

Așadar, din perspectiva admirativă a lui Voltaire, comerțul englezesc se leagă atât de libertate, cât și de imperialism. Această legătură rămâne cum nu se poate mai prezentă în occidentalism, deși dușmanul nu mai este doar Anglia, ci Anglo-America sau Occidentul sau, ca să folosim expresia preferată a lui Osama bin Laden, sionismul cruciat.

Trăsăturile Londrei care l-au impresionat pe Voltaire n-au fost la fel de apreciate de toți ceilalți observatori europeni. Un călător german din 1826 n-a văzut decât „grija de sine și lăcomia cum luceau în toți ochii".[7] Douăzeci de ani mai târziu, marele scriitor prusac Theodor Fontane remarca: „cultul Vițelului de Aur este boala poporului englez". În marea metropolă nu se găsea nici urmă de

spiritualitate sau de poezie, fiindcă toată lumea era prea ocupată „să alerge care încotro în goana neobosită după aur". Fontane chiar era convins că societatea engleză avea să fie distrusă de „frigurile galbene ale aurului, de vânzarea tuturor sufletelor diavolului Mamon..."[8]

Friedrich Engels vedea în aglomerația urbană din Manchester și Londra ceva „respingător", „ceva împotriva căruia natura umană se răzvrătește". Orașul era locul unde „se înghesuiau unii într-alții [oameni de] toate clasele și rangurile", fără deosebire, în promiscuitate și, în primul și în primul rând, cu indiferență. Pe Engels îl dezgusta lipsa de solidaritate din această societate alcătuită din indivizi „atomizați", care-și urmăreau, fiecare, interesele „egoiste".[9]

Dar acest lucru poate să reprezinte și un avantaj, pentru că mulțimea lasă loc excentricității individuale. În mulțime te poți ascunde. Indiferența ei te eliberează. În toate țările în curs de dezvoltare, inclusiv în Anglia secolului al XIX-lea, femeile și sătenii pleacă în masă la oraș ca să muncească, să câștige bani și să-și găsească libertatea. Dar adeseori îi așteaptă mizeria traiului industrial, bandele de răufăcători sau bordelul. Acest aspect nu i-a împiedicat niciodată să plece, bineînțeles. Însă, odată lăsate în urmă, vechile certitudini ale vieții rurale, relațiile strânse din sânul clanului și supunerea față de tradițiile feudale sau religioase rămân

de obicei pierdute definitiv, lucru care poate da naștere unor resentimente puternice.

Povestea străinului stingher, ignorat sau abuzat într-un oraș mare e des întâlnită pretutindeni. Ea se regăsește de multe ori în colțurile cele mai întunecate ale istoriei Hollywoodului, caz în care marele oraș este New York, Chicago sau Los Angeles. A devenit clișeu în filmele produse în India, Thailanda și Japonia în anii 1950. Multe sunt filme cu gangsteri. Tânărul pleacă din satul natal, mânat de foame sau de ambiție, cu mintea plină de povești despre bogății nemăsurate și femei ușoare. În schimb găsește o mulțime nepăsătoare, dă peste escroci și mincinoși care-l lasă fără puținul pe care-l pusese deoparte. În cele din urmă, își pierde și demnitatea, învățând la rândul lui să fure. Uneori intră într-o bandă de nelegiuiți, în care regăsește, într-o formă pervertită, unele reguli morale tradiționale din satul lui, alteori încearcă să supraviețuiască de unul singur. Dar la final eșuează mai întotdeauna, exploatat de șeful bandei sau de altcineva în care avusese încredere. Apogeul e o explozie de violență sinucigașă, în care străinul împovărat de suferințe doboară stâlpii cetății, precum Samson printre filisteni, într-un ultim act de răzbunare catastrofală.

Una dintre trăsăturile comune ale personajelor principale negative, reci, de o răutate calculată și bogate, este, pe lângă depravarea sexuală, lăcomie sau falsitate, gustul pentru obiceiurile occidentale

epatante. În filmele europene cu gangsteri, șeful bandei se îmbracă și se comportă ca americanii; în cele din afara Occidentului, gangsterii se poartă ca niște imitații de albi. Gangsterii malefici din filmele japoneze ale anilor 1960 folosesc arme de foc, beau whisky și poartă costum, în timp ce eroii în chimono nu luptă decât cu săbii tradiționale de samurai. În cele mai multe țări, filmul cu gangsteri obișnuit este ostil lumii moderne. La fel și westernul american tipic, firește; în el, personajele negative sunt șmecheri de la oraș, „din Est", veniți să construiască în câmpiile Vestului orașe legate între ele de noile căi ferate. Relațiilor de încredere de pe vremuri dintre sătenii cinstiți le iau locul contractele dubioase, alcătuite de bărbați în costum. Este o poveste universală: ciocnirea dintre vechi și nou, dintre cultura autentică și înșelătoriile și falsitatea metropolei, dintre sat și oraș.

ÎN EUROPA, GIGANȚII METROPOLITANI CARE AU înghițit întregi populații rurale cu fălcile lor scânteietoare au fost identificați adeseori cu evreii și cu alți indivizi puși pe căpătuială și dezrădăcinați. Din nou, T.S. Eliot găsește cea mai potrivită exprimare pentru această idee preconcepută:

> *...Casa mea e o casă dărăpănată,*
> *Iar evreul stă pe vine în pervaz, stăpân,*
> *Fătat în vreun stabiliment din Antwerp,*
> *Bășicat la Bruxelles, peticit și cojit la Londra...*

Impresia lui Iuvenal despre cetăţenii mincinoşi ai Romei antice iese la iveală din nou, sub forma prejudecăţilor despre negustorii şi bancherii evrei din oraşele secolului al XIX-lea. Karl Marx, el însuşi nepot de rabin, i-a comparat pe capitaliştii evrei cu păduchii, fiindcă se hrăneau de pe urma săracilor ca nişte paraziţi dezgustători. Un alt gânditor socialist din secolul al XIX-lea, Pierre-Joseph Proudhon, l-a considerat pe evreu „un antiproducător prin firea lui [...]. Este un intermediar, întotdeauna un înşelător şi un parazit care, atât în afaceri, cât şi în filozofie, acţionează pe bază de falsificare, contrafacere şi târguială la sânge“[10]. Ideologii nazişti au preluat aceleaşi teme, fireşte, şi au făcut legătura dintre evreii paraziţi şi New York, Londra, Paris, dar şi Berlin.

Până în 1933, Berlinul a fost simbolul celor mai josnice trăsături, nu numai pentru nazişti, ci şi pentru destul de mulţi nativişti* germani romantici. În anii 1890, tot soiul de iubitori ai naturii, amatori de folclor, nudişti şi susţinători ai unei patrii mai pure, mai organice şi mai germanice voiau, conform sloganelor populare ale vremii, să „scape din Berlin“, să „evadeze dintre zidurile de cărămidă ale Berlinului“ cu fabricile şi cartierele lui mizere, cu cluburile lui de noapte, cu stângiştii, democraţii, evreii şi ceilalţi străini ai săi. Marea

---

* Adepţi ai ideii că locuitorii stabiliţi deja într-o regiune trebuie să aibă drepturi superioare celor ale nou-veniţilor (*n.tr.*).

capitală prusacă era considerată o copie hibridă și artificială a orașelor din Franța, Anglia, Austria și America. Modernitatea Berlinului era „negermană".

În propaganda nazistă, marile magazine generale berlineze, care corupeau populația feminină a țării cu produse „cosmopolite" decadente, cum ar fi țigările și cosmeticele, erau înfierate drept simboluri ale „materialismului evreiesc", iar publicațiile naziste le descriau ca pe niște caracatițe unsuroase care sugrumau micile afaceri germane și pe meșteșugarii germani cinstiți.[11] Modernismul artistic și științele naturale erau considerate o înșelătorie. Jazzul, „muzica cioroilor", era denunțat drept un semn de americanism depravat.

În afara Europei, se dă vina pe Occident sau pe americanism pentru condiția metropolitană și pentru dispariția atmosferei rurale idilice – pe americanism și pe diversele variațiuni locale ale evreilor din marele oraș, cum sunt chinezii în Asia de Sud-Est sau comercianții indieni în Africa; despre ambele categorii se crede că ar complota, împreună cu elitele locale „occidentalizate" și venale, ca să otrăvească și să submineze comunitățile autentice, spirituale sau rasiale. Dar aceste idei despre americanism sau despre „vestoxifiere", ca să împrumutăm termenul folosit de un islamist iranian, au fost influențate de prejudecăți care-și au originea în Occident.

Când înfierau americanismul la conferința de la Kyoto din 1942, intelectualii japonezi nu se gân-

deau atât la modernitatea din America sau Europa, cât la stilul propriilor lor mari orașe, Tokyo și Osaka: filme de la Hollywood, cafenele, săli de bal, spectacole satirice de revistă, posturi de radio, ziare, stele de cinema, fuste mini și automobile. Ei detestau această civilizație metropolitană nouă fiindcă o considerau superficială, materialistă, mediocră, lipsită de rădăcini și nejaponeză – altfel spus, cu totul diferită de cultura profundă și spirituală pe care doreau s-o sprijine. În această privință, înalții gânditori japonezi nu se deosebeau cu nimic de mulți intelectuali europeni din anii 1930, chiar dacă dădeau o definiție diferită culturii spirituale. În fond, la fel ca mulți intelectuali arabi, care se inspiraseră direct din idealurile pangermanice, și japonezii erau profund influențați de naționaliștii germani ai anilor 1920 și 1930, aplicând la Japonia ideile antioccidentale și antiurbane.

Era la mijloc și o doză de amnezie istorică, fiindcă orașele japoneze fuseseră centre comerciale cu mult înainte să se impună Harold Lloyd și Deanna Durbin. Nu avem prea multe motive să credem că lumea vechiului Edo, plină de teatre kabuki, distracții de bâlci, piețe și bordeluri era mai spirituală decât ce se găsea în cartierele din Tokyo dedicate divertismentului în anii 1930. Dar intelectualii detestau americanismul și din alt motiv, mai personal. Ei știau că într-o societate americanizată, dominată de cultura comercială, filozofii și oamenii de litere aveau, în cel mai bun caz, un rol mărunt.

Occidentalismul nu era în nici un caz o dogmă adoptată de țăranii oprimați, ci reflecta mai degrabă temerile și prejudecățile intelectualilor din mediul urban, care se simțeau înstrăinați în lumea comerțului la scară largă.

Celălalt aspect al culturii metropolitane „fără rădăcini" și al consumului de masă de care se temeau intelectualii urbani era participarea masivă a populației la viața politică. Ziarele și radioul le asigurau tuturor accesul la informații rezervate până atunci elitelor. Era un lucru periculos, fiindcă masele erau considerate iresponsabile, needucate și cârmuite de emoții colective. Filmele hollywoodiene, așa cum a avertizat criticul de film la conferința de la Kyoto, promovau individualismul, democrația și o societate multirasială. Metropola comercială era un spațiu unde culturile unice, care-și trăgeau seva din sânge și pământ,* se descompuneau și în locul lor se năștea o civilizație urbană clădită pe diversitate cosmopolită.

În perioada revoluției industriale s-au extins mahalalele suprapopulate, în care cei mai mulți cetățeni, inclusiv poliția, nu îndrăzneau să pună piciorul; în Europa continentală, ele erau asociate Angliei și mai ales sistemului economic dominat de *laissez-faire* numit liberalismul școlii de la Manchester. Cartierele populare din Tokyo n-au ajuns nici-

---

* Referire la ideologia fascistă *Blut und Boden*, conform căreia identificarea etnică depindea de moștenirea genetică și de teritoriu (*n.tr.*).

odată atât de sordide ca acelea din Londra sau Berlin, dar efectele industrializării, printre care cultura de masă, dezvoltarea mass-media şi mulţimea de săteni care se revărsau spre oraşe erau asociate Occidentului. Ele erau parte din occidentalizarea Japoniei şi deci din ceea ce voiau occidentaliştii să „învingă". Japonia a fost prima. Dar acelaşi proces s-a desfăşurat şi în alte părţi ale lumii nonoccidentale, printre care China. Industrializarea – care face din mii de ţărani muncitori în fabricile producătoare de bunuri care hrănesc o reţea tot mai amplă de pieţe – a dat naştere ideii că Vestul este o „civilizaţie-maşinărie", dominată de un raţionalism rece, mecanică, fără suflet.*

În 1948, când a ajuns la New York, venind din Egiptul natal, Sayyid Qutb, unul dintre cei mai influenţi gânditori islamici ai secolului trecut, s-a simţit nefericit în marele oraş, care i se părea un „atelier uriaş", „zgomotos" şi „gălăgios". În haosul urban, chiar şi porumbeii i se păreau nefericiţi. Îi era dor de o conversaţie pe altă temă decât „banii, stelele de cinema sau mărcile de maşini". În scrisorile trimise acasă, Qutb spunea că-l deranjau în special „atmosfera seducătoare", senzualitatea

* Merită menţionat aici că arhitectura europeană modernistă a încurajat dezvoltarea acestei imagini. Le Corbusier îşi numea unele proiecte de locuinţe „maşini de locuit". Tot el compara statul eficient cu o întreprindere industrială. Astfel de idei şi planuri s-au exportat în multe zone ale lumii nonoccidentale, unde s-au pus în aplicare într-un mod destul de neinspirat (*n.a.*).

șocantă din viața de zi cu zi și comportamentul necuviincios al americancelor. Un bal organizat de biserica din izolatul orășel Greeley din Colorado (care în nici un caz nu se putea numi metropolitan) i s-a părut lasciv, depravat. Qutb a susținut idealul unei comunități islamice pure, în contrast cu ceea ce percepea ca fiind materialismul găunos și idolatru al Occidentului – o luptă despre care vom mai vorbi. Traiul în America n-a făcut decât să-i confirme prejudecățile. Dar, ca toate visurile de puritate, și idealul lui despre o comunitate spirituală era o fantezie în care se ascundeau germenii violenței și ai distrugerii.

FIREȘTE, COMERȚUL NU ESTE O INVENȚIE OCCIdentală, dar capitalismul modern, da. Comerțul ca sistem universal – apărut în marile orașe ale Vestului și răspândit fulgerător prin imperiile vechi și noi, care se considerau făuritoare ale unei civilizații globale – li se pare celor care se erijează în rolul de păstrători ai tradiției, culturii și credinței o conspirație pentru distrugerea a tot ce este profund, autentic și spiritual. Conspirația aceasta poate purta numele de imperialism roman, capitalism anglo-american, americanism, sionism cruciat, imperialism american sau pur și simplu Occident. Bineînțeles, nu este o conspirație, dar tensiunile dintre local și universal sunt cum nu se poate mai reale. Comerțul, cel puțin în forma sa modernă, capitalist-globală, schimbă într-adevăr metoda de

organizare a sferei politice şi sociale, dar rezultatele nu sunt atât de directe cum cred susţinătorii sau inamicii săi.

Evreii sunt asociaţi de atâta vreme, atât în societăţile creştine, cât şi în cele islamice, cu comerţul şi finanţele, încât sunt incluşi aproape invariabil în atitudinea ostilă faţă de capitalism. Dar, fiind văzuţi ca duşmani şi ca paraziţi ai autenticităţii culturale, ei sunt asociaţi şi încercărilor Occidentului de a genera idei universale, ca republicanismul francez, comunismul sau chiar legea seculară. În anii 1920, naziştii dădeau vina pentru neajunsurile Germaniei nu doar pe capitaliştii, escrocii şi trădătorii evrei care de-abia aşteptau să te înjunghie pe la spate, ci şi pe avocaţii evrei care redactaseră constituţia Republicii de la Weimar ca să emasculeze *Volk*-ul* german. În anii 1920, un teoretician pe nume Hans Blueher susţinea că evreii, odată ce li se refuzase calda îmbrăţişare a comunităţilor *völkisch*, erau *nevoiţi* să creadă în legi şi în instituţii raţionale, care promiteau progresul rasei umane. Lăsându-i la o parte pentru o clipă pe numeroşii evrei care trăiau în continuare după rânduielile religioase străvechi, Blueher avea, parţial, dreptate. Legile seculare şi raţionalismul politic erau cele mai promiţătoare instrumente de emancipare. Dar tocmai de aceea antisemiţii le considerau ameninţări reci şi mecanice la adresa purităţii credinţei şi a rasei.

---

* Poporul (germ.) (*n.tr.*).

Încrederea în progres, lege și rațiune nu era doar „evreiască", ci și franțuzească, fiindcă își avea rădăcinile în Iluminism și în Revoluția Franceză. Antisemitismul european modern (cu alte cuvinte, ideea unei conspirații prin care evreii ar fi urmărit să ia în stăpânire lumea) a apărut ca reacție împotriva Revoluției Franceze. Oponenții francezi ai mișcării republicane îi considerau pe evrei și pe masoni niște complotiști hotărâți să submineze puterea Bisericii Catolice și a altor instituții tradiționale. Prin emanciparea evreilor și intenția de a impune standarde și legi universale în întreaga Europă, Napoleon i-a convins pe unii paranoici că era o marionetă a evreilor, ba chiar că ar fi fost el însuși un evreu nedeclarat.

Aceste invenții ale francezilor i-au molipsit și pe alți europeni, mai ales pe germani. În *Mein Kampf*, Hitler susținea că Franța, înrobită bursei evreiești și „condusă cu viclenie de mâna evreiască", se răzbuna pe Germania.[12] Tot el credea că America era complet „evreificată" și că Imperiul Britanic „devine, în tot mai mare măsură, o colonie de evrei americani".[13] Aplicarea unei analize raționale asupra perorațiilor de la cină ale Führerului este riscantă în orice situație, dar una dintre ideile lui Hitler și ale autorilor din ale căror scrieri s-a inspirat era o accepție radical diferită a noțiunii de comunitate. Calitatea de membru al *Volk*-ului era „organică" și, prin definiție, exclusivă, în timp ce calitatea de cetățean al Republicii Franceze, al Statelor Unite

sau al Marii Britanii era, la fel ca orașele lor, deschisă teoretic oricui. După cum a declarat Houston Stewart Chamberlain, unul dintre experții foarte apreciați de Hitler, la cetățenia britanică avea acces „orice cioroi din neamul Basuto", în schimbul a doi șilingi și șase pence.

Evreii, America, Franța și Marea Britanie erau de multe ori interschimbabile ca obiecte ale urii, iar Germania nazistă, la fel ca islamiștii din ziua de azi, se lupta cu toate. Unii germani, membri ai „națiunii prinse la mijloc", se simțeau înconjurați de dușmani, cu bolșevicii la răsărit și democrațiile „evreificate" din Europa și America la apus. Republica de la Weimar era considerată de inamicii săi „o putere ostilă, vândută Occidentului". Înainte să lupte cu hoardele asiatice ale lui Stalin, Germania s-a războit cu Vestul. Acest atac împotriva statelor democratice liberale, considerate artificiale, raționaliste, metise, materialiste și pline de evrei lacomi ca de păduchi era un exemplu de occidentalism criminal în stare pură tocmai în inima continentului european.

LEV TROȚKI A DEFINIT ISTORIA CAPITALISMULUI ca pe o victorie a orașului asupra satului. A fost mai degrabă o observație decât o critică. Marx și Engels considerau, ca și Troțki, că satul era un loc necivilizat, plin de idioți. Același lucru îl credeau, întâmplător, și despre Asia și alte părți ale lumii nonoccidentale. În *Manifestul Partidului Comunist*,

Marx și Engels observă că „Burghezia a supus satul dominației orașului. Ea a creat orașe enorme, [...], a făcut dependente țările barbare și semibarbare de cele civilizate".[14] Fapt care, au preconizat ei plini de speranță, pregătea terenul pentru revoluția globală.

Nu s-a întâmplat chiar așa, dar ideea că regiunile de origine ale puterilor coloniale occidentale reprezentau, cum s-ar spune, Orașul, iar coloniile, Satul este convingătoare, deși între timp unele dintre cele mai mari orașe ale lumii au apărut tocmai în vechile periferii coloniale. Conurbațiile acestea imense, dintre care multe nu sunt altceva decât mahalale suburbane care înconjoară centre istorice căzute în ruină, sunt consumatorii de pe cele mai joase trepte ale noii economii globale: DVD-uri piratate cu filme de acțiune de la Hollywood, treninguri ieftine în stil american și un vacarm de melodii pop americane, sau imitațiile lor locale, care se țin lanț 24 de ore din 24. Pentru tinerii din astfel de pustietăți culturale care nu știu cu ce să-și umple timpul, globalizarea, în calitatea ei de cea mai apropiată manifestare a metropolei occidentale, poate fi o sursă de seducție infinită și de umilință continuă. Pentru cei mai educați, globalizarea a devenit un sinonim al imperialismului.

Pe vremea când în Europa încă existau imperii propriu-zise, Orașul crea idei, cunoștințe tehnice, inovații științifice, administratori, oameni de afaceri, ingineri și ofițeri, în timp ce Satul asigura

materie primă, mână de lucru ieftină și o sursă nesfârșită de soldați. Fiecare putere colonială și-a înțeles puțin altfel „misiunea civilizatoare". Marea Britanie și Olanda aveau interese în primul rând comerciale, în timp ce francezii erau convinși că întreaga lume ar avea de câștigat din adoptarea civilizației franceze, pe care o considerau universală. Poate fiindcă, la fel ca Franța, America s-a născut și ea tot dintr-o revoluție, americanii seamănă, în zelul lor misionar, mai degrabă cu francezii decât cu olandezii sau cu britanicii. Dar lăsând la o parte aceste diferențe, toți făuritorii de imperii s-au considerat agenți ai civilizației, în contrast cu propovăduitorii înapoiați, superstițioși și „semibarbari" ai culturii locale.

Împotrivirile față de această viziune nu au întârziat să apară. Gânditorii romantici din Germania secolului al XVIII-lea și a începutului de secol al XIX-lea s-au împotrivit planurilor imperiale ale Franței în sfera culturală, în timp ce trupele prusace se luptau cu armata lui Napoleon. Pentru romanticii germani, Franța reprezenta Orașul agresiv și în continuă expansiune, care se ghida după idei false, raționaliste, metropolitane. Germania era patria rurală a poeților, artizanilor și țăranilor. Această juxtapunere apare limpede, spre exemplu, în scrierile lui Johann Gottfried von Herder (1744-1803), un folclorist pasionat, care credea că națiunile erau comunități organice, care evoluaseră ca arborii, din rădăcinile înfipte în țărâna originară. Limbile și

culturile conțineau un spirit unic al fiecărei comunități. În comunități, în limbile lor și în *Volksgeist**-ul care le dăduse viață erau întipărite o înțelepciune străveche și virtuți umane pline de bunătate. Din păcate însă, „lumea europeană rece" fusese înghețată de „filozofie", mai precis de filozofia franceză, cu pretențiile ei de păstrătoare a rațiunii universale.

De filozofia aceasta rece era lipit, ca un geamăn malign, sistemul comercial fără scrupule al Europei, care semănase moartea și distrugerea în culturile pline de căldură de pe trei continente. Herder era un „orientalist" tipic, după definiția dată de criticii anticoloniali moderni, în sensul că proiecta asupra lumii din afara Europei o imagine exclusivă și neschimbată. El era străin de virtuțile „hibridității" și ale „multiculturalismului". Considera majoritatea populațiilor din zonele tropicale niște „copii ai naturii", încă binecuvântați cu un respect simplu, copilăresc pentru regii-zei și înțelepții despotici. Dar nu spunea toate acestea în sprijinul ideii că era de datoria omului alb să-i educe pe băștinașii rămași în noaptea ignoranței. Dimpotrivă, se opunea vehement imperialismului și oricărei pretenții a unei culturi că ar deține înțelepciunea universală. În comparație cu Europa rece și rațională, copiii naturii trăiau mai bine și erau mai puri, mai autentici. Ideea că toți oamenii trebuie să fie liberi era o greșeală arogantă, de vreme ce presupusele noastre

* Spirit popular (germ.) (*n.tr.*).

libertăți nu aduceau cu ele nimic altceva decât dezumanizare și un materialism steril.

La drept vorbind însă, ideile europene despre politică s-au transmis inevitabil asupra supușilor coloniali, împreună cu știința, religia, economia și literatura. Transferul n-a funcționat perfect în toate cazurile. S-au strecurat multe distorsionări, dar, de la Cairo la Tokyo, ideile occidentale despre capitalism și democrație au transformat metodele de conducere a societăților. Puținele națiuni nonoccidentale care au evitat stăpânirea țărilor vestice, ca Japonia și, într-o oarecare măsură, China, au trebuit să împrumute și ele din ideile europene ca să se apere de Occident. Întrebarea este: care idei europene? De prea multe ori, acestea tindeau să fie variațiuni ale universalismului brutal sau ale antidoturilor sale cele mai letale: naționalismul etnic și puritatea religioasă.

Un exemplu grăitor pentru cele de mai sus este China, unde, sub conducerea lui Mao Zedong, războiul dintre Oraș și Sat a căpătat forma cea mai ucigătoare. Stăpânirea imperială se justifica prin ordinea cosmică. China se afla în centrul lumii, iar tronul dragonului ocupa centrul spiritual și politic al Imperiului Chinez. Provocarea științifică adusă acestei ordini cosmice, importată din Vest, intra și în spațiul politic. La fel se întâmpla, firește, și cu liberalismul, individualismul și creștinismul. Respingerea acestor influențe occidentale era, de multe ori, o formă de apărare a monopolului asupra

puterii, a monarhului divin și a curtenilor săi. Așadar, învățații fideli conducerii statului chinez din secolul al XIX-lea au găsit o formulă ingenioasă: cunoștințe occidentale în domeniile practice, de pildă armele, și învățătură chinezească în ariile spirituale și morale. Aceeași formulă au adoptat-o mai târziu și japonezii.

A fost o încercare sortită eșecului. Nu se poate separa un tip de cunoaștere de altul, nu se poate importa doar ce este pur funcțional, fără ideile aferente cu potențial subversiv. Dar efortul continuă și în ziua de azi: statul chinez își dorește avantajele tehnologiei informaționale, dar fără ideile pe care le pune aceasta la dispoziția tuturor. Greșită sau nu, limitarea cunoștințelor occidentale la domeniul pur practic a confirmat ideea că Occidentul este rece și mecanic. Celălalt element care a rămas un factor constant în societatea chineză și în multe societăți din afara Europei încă de la prima confruntare cu ideile occidentale moderne este diviziunea dintre nativiști și adepții occidentalizării. Cei dintâi visează la o întoarcere la puritatea unui trecut imaginar: Japonia sub împăratul divin, Califatul unit întru Islam, China ca o mare comunitate țărănească. Cei din urmă sunt iconoclaști care consideră tradiția locală un impediment în calea modernizării radicale.

Problema cu care se confruntau adepții modernizării radicale era cum putea ea să se aplice fără a face din țara lor o simplă clonă a Vestului. Exista

oare o cale de a construi o națiune modernă fără să se permită accesul în țară creștinismului și altor forme de „poluare spirituală"?* Această dificultate s-a manifestat cel mai puternic în țările musulmane, care considerau succesele moderne ale imperiilor creștine o umilire de netolerat. În aceste împrejurări, nu este surprinzător farmecul pe care-l prezenta socialismul, fie el sub formă arabă sau chineză. Marxismul este egalitar și absolut modern. A venit din Occident și, aidoma creștinismului, se pretinde universal. Dar promisiunea sa de a elibera omenirea e „științifică", nu culturală și nici religioasă. Socialismul de stat era, pentru țările non-occidentale, o metodă de a intra în lumea modernă, industrială, fără să dea impresia că imitau metropolele imperialismului capitalist. Calea aceasta alternativă spre modernitate au încercat-o Egiptul, Irakul, Coreea de Nord, Etiopia, Cuba, China, Vietnamul și multe altele. Dar nu au ajuns nicăieri. Din acest eșec s-au născut (sau, în cazul Chinei, au făcut parte) formele cele mai violente ale occidentalismului, ale dorului de puritate al nativiștilor și ale urii distructive față de Vest.

Dintre toate revoluțiile din Lumea a Treia, cea a președintelui Mao a fost manifestarea cea mai grăitoare a visurilor occidentaliste. Mao era, firește, un oponent al imperialismului occidental și un

---

* Expresia sub care fostul lider chinez Deng Xiaoping reunea ideile dăunătoare precum dreptul la liberă exprimare și democrația liberală (*n.a.*).

mare distrugător al tradițiilor chinezești. Dar, spre deosebire de Stalin, el s-a remarcat prin împotrivirea față de Oraș. În ciuda sfaturilor agenților Cominternului și ale altor comuniști chinezi, care susțineau proletariatul urban, Mao a decis să mobilizeze China rurală și să răstoarne victoria orașului asupra satului. Shanghaiul a devenit cu precădere simbolul imperialismului occidental, al corupției capitaliste, al luxului urban degenerat, al artificialității culturale și al decadenței morale. Shanghaiul, cu mahalalele lui suprapopulate, cu cafenelele și restaurantele lui franțuzești, cu filmele lui hollywoodiene, cu ceainăriile lui rusești și cu comercianții și prostituatele de toate rasele și credințele, era cea mai venală, mai lipsită de suflet și mai occidentalizată târfă urbană. Faptul că unul dintre cei mai feroce apostoli ai maoismului, însăși soția lui Mao, Jiang Qing, fusese în tinerețe starletă de film și fată de moravuri ușoare în Shanghai nu face decât să demonstreze că ura violentă și dorința arzătoare pot fi strâns legate una de alta.

Orizontul revoluției rurale a lui Mao a depășit cu mult Shanghaiul. Ideea lui de revoltă rurală nu se limita la China. Mao se considera campionul tuturor țărilor din Lumea a Treia. La fel îl considerau și simpatizanții lui din Vest. Tuturor celor care urau Occidentul burghez maoismul le promitea o cale de scăpare de alienarea capitalistă, de decadența urbană, de imperialismul occidental, de individualismul egoist, de rațiunea rece și de ano-

mia modernă. Sub Mao aveau să renască legăturile calde între oameni, viața avea să-și recapete sensul profund și oamenii aveau să fie încrezători. Satul avea să riposteze în sfârșit, așa cum se răzbunase în vechime Dumnezeu pe Babilon și așa cum încearcă să se răzbune, în ziua de azi, o nouă generație de războinici ai credinței.

Prima țintă a lui Mao a fost burghezia „occidentalizată" de la oraș. În toamna lui 1951, Mao a dezlănțuit o succesiune de campanii sângeroase împotriva capitaliștilor și intelectualilor burghezi. „Echipele de vânători de tigri" ieșeau la adunat de suspecți care să se potrivească profilului și pe care-i așteptau umilirea publică, tortura și, în sute de mii de cazuri, moartea. După cum a declarat Mao, intelectualii trebuiau curățați de ideologia burgheză, mai ales de individualism și proamericanism. Plevușca ajungea în lagărele de muncă silnică, dar marii inamici erau împușcați pe loc. Lupta împotriva clasei de mijloc urbane a continuat mai mult de un deceniu. Un discurs susținut de Mao în 1955 în fața liderilor Partidului își are inspirația în retorica brutală a marxism-leninismului, dar denotă aceeași ură pe care o manifestau și alți revoluționari care aveau să doboare stâlpii Orașului:

> În privința aceasta, nu avem nici urmă de îndurare! În privința aceasta, marxismul este, într-adevăr, crud și dă dovadă de prea puțină milă, fiindcă

> este hotărât să extermine imperialismul, feudalismul, capitalismul și producția măruntă odată cu ele. [...] Unii dintre tovarășii noștri sunt prea blânzi, nu sunt suficient de aspri, cu alte cuvinte, nu sunt atât de marxiști. Exterminarea burgheziei și capitalismului din China este un lucru foarte bun și important. [...] Țelul nostru este să exterminăm capitalismul, să-l ștergem de pe fața pământului și să-l încredințăm trecutului.[15]

În loc de „China", putem citi Kabul, Phnom Penh și toate celelalte orașe construite de om care trebuiau demolate sau prefăcute în temple enorme în care să se aducă jertfe zeilor străvechi, sau figurilor mesianice din politica modernă. Revoluția lui Mao, în care Satul se răzvrătea împotriva Orașului, avea să ajungă la extreme și mai tragice. În fotografiile cu intrarea armatei în zdrențe a Khmerilor Roșii în Phnom Penh apar băieți de la țară rahitici, costelivi, care privesc cu ochi mari și sălbatici, de parcă nu le vine să creadă, la clădirile marelui oraș pe care urmează să-l depopuleze. În Phnom Penh existau construcții cu arhitectură occidentală, restaurante franțuzești, comercianți chinezi și o economie urbană relativ modernă. Soldații Khmerilor Roșii veneau din cele mai sărace părți ale țării, din locuri izolate, unde nu se știa nimic despre viața modernă. Mulți de-abia intraseră în adolescență. Iar superiorii le spuseseră că orășenii educați – adică oricine

mersese la școală, vorbea franceza sau pur și simplu avea palme netede și purta ochelari – erau dușmani ai poporului. Vietnamezii sau chinezii, care trăiau și făceau comerț în orașe de secole, la fel ca evreii în Germania, trebuiau extirpați din noua societate ca niște celule canceroase. Unii lideri ai Khmerilor Roșii, printre care și Pol Pot, făcuseră facultatea la Paris, unde adoptaseră idei antioccidentale, anticoloniale și antiimperialiste de la teoreticieni ca Frantz Fanon, care numea orașele cuiburi de „trădători și nemernici".[16]

Când Khmerii Roșii și-au terminat munca și au lăsat în urmă Phnom Penh-ul ca pe un oraș-fantomă, cu școlile devenite camere de tortură, fuseseră omorâți, direct sau prin muncă silnică, peste două milioane de oameni. Răzbunarea aceasta a durat mai puțin de trei ani. Ca și atacul Al Qaeda asupra Turnurilor Gemene, ea a fost în același timp fizică și simbolică. Pentru Khmerii Roșii, Phnom Penh-ul era diavolesc, fals, capitalist, corcit etnic, occidentalizat, degenerat și compromis de colonialism. Față de orășeni nu era nevoie să te porți omenește, fiindcă deja își pierduseră sufletele. Prin crime în masă sistematice și prin zdrobirea orașului corupt, Khmerii Roșii aveau de gând să readucă puritatea și virtutea în patria lor străveche.

La Kabul, talibanii au lucrat la fel de repede și aproape la fel de nemilos. După un război civil brutal, în care orașul a fost devastat de bombardamente neîntrerupte de pe dealurile din jur, talibanii

au cucerit orașul pe neașteptate, într-o seară de septembrie din 1996. Conducătorul lor, mollahul Mohammad Omar, era fiu de țăran și vedea doar cu un ochi. La fel ca susținătorii lui cu turbane negre și șlapi nu fusese niciodată la Kabul. Dar își pusese pe umeri mantia profetului – în sensul cel mai literal; mollahul Omar a luat un veșmânt despre care se spune că ar fi fost al lui Mahomed dintr-un altar afgan și l-a purtat în rarele sale apariții în public. Primul act de violență simbolic – dar și îngrozitor de real – de după căderea Kabulului a fost torturarea fostului președinte de stânga, Najibullah. Talibanii i-au tăiat testiculele și i-au târât trupul zdrobit în urma unui jeep. Apoi l-au împușcat și i-au spânzurat cadavrul de un stâlp de iluminat stradal. Ca semn al dezmățului și corupției din marele oraș, i-au umplut fostului președinte buzunarele cu bani și i-au îndesat țigări între degetele rupte.

Scopul atacului talibanilor asupra Kabulului a fost să facă din el o Cetate a Domnului. Trebuiau eliminate toate semnele de occidentalizare, cum ar fi „tunsorile britanice și americane". Femeilor li s-a interzis să muncească și au fost ascunse de ochiul public. Poliția religioasă a decretat că „femeile care ies din casă cu haine la modă, ornamentale, strâmte și ademenitoare ca să se arate [...] vor fi blestemate de *sharia* islamică și nu vor mai avea nici o speranță de a ajunge în Rai"[17]. Muzica a fost interzisă, la fel și televizoarele, zmeiele, șahul și fotbalul.

Adulterul se pedepsea cu lapidarea, iar consumul de alcool, cu biciul. Singura lege era *sharia*, legea religioasă. Iar Kabulul avea să fie guvernat de o *shura* compusă din şase bărbaţi, dintre care nici unul nu era din oraş. Şi nici unul ei nu mai *locuise* vreodată la oraş.

Astfel de cazuri de revolte extreme ale locuitorilor de la sate împotriva oraşului modern sunt, de fapt, destul de rare. Majoritatea revoluţiilor, fie ele religioase, politice sau o combinaţie între cele două, se nasc la oraş din dorinţele locuitorilor sărăciţi. Nikola Koljevici, ca să menţionăm doar un caz tipic, era shakespearolog la Sarajevo. Făcuse vizite lungi la Londra şi în SUA. Vorbea fluent engleza. Era cetăţean al celei mai cosmopolite localităţi din Balcani, un oraş secular populat de bosniaci, sârbi, evrei şi croaţi, un oraş celebru pentru biblioteci, universităţi şi cafenele, un oraş al învăţăturii şi al comerţului. Şi totuşi, iată că, la jumătatea anilor 1990, îşi privea oraşul cum ardea de pe dealurile învecinate. Ordinul de bombardare a oraşului Sarajevo, în numele purităţii etnice şi al „reînvierii spiritului sârb", fusese semnat de Nikola Koljevici, shakespearolog.

FIREŞTE, BOMBARDAMENTELE SUNT O METODĂ de distrugere rudimentară. Există multe alte căi de atac asupra replicilor moderne ale Babilonului, la fel de mortale. Astfel de atacuri pot lua, de pildă,

forma construirii unor noi orașe și mai mari, și mai impresionante decât cele vechi – orașe închinate puterii, nu libertății, puterii tiranilor sau zeilor. Orașul atacat nu este, în fond, o simplă aglomerare urbană de clădiri, ci un concept al orașului ca metropolă cosmopolită.

Hitler ura Berlinul, dar nu și-a abandonat și nici nu și-a devalizat orașul, ci a făcut planuri de transformare. Purtătoarele de stindard ale succesului nazist aveau să fie viteza, industria și tehnologia. Totul trebuia să fie mai mare și mai rapid, dar și complet controlat de statul nazist. Gloatele dezorganizate aveau să fie ordonate sub forma unei singure mase de adulatori. Orașul însuși avea să devină o metropolă uriașă, cu numele de Germania, ale cărei cupole aveau să ajungă atât de sus, încât norii să plutească pe sub ele. Aveau să se demoleze clădiri de pe suprafețe enorme, unde locuiau și munceau oameni, ca să se facă loc unor bulevarde gigantice, utile doar pentru parade militare și manifestații de masă. Scopul era construirea unui oraș-cult care să rivalizeze cu Cetatea lui Dumnezeu. Germania avea să fie un simulacru morbid al unei mari capitale, populată de o rasă pură, un oraș secătuit de orice urmă de viață și spontaneitate, un Babilon al morții. Astfel aveau să fie „învinse“ toate atributele Occidentului liberal – libertățile cetățenești, economia pieței libere, democrația, libertatea artelor, individualismul –, care aveau să cedeze locul

unui sistem de-a dreptul nenatural. Berlinul, după cum se lăuda Hitler, „în dimensiunea lui de capitală mondială nu ne poate duce cu gândul decât la Egiptul antic, nu se poate compara decât cu Babilonul sau cu Roma. Pe lângă această capitală, ce vor mai fi Londra sau Parisul?“[18]

Din orașul Germania au rămas prea puține urme. În afară de un șir de felinare și două ambasade (a Italiei și a Japoniei), nu s-a ales mare lucru din planul grandios al lui Hitler. Dar aspirația de a rivaliza cu capitalele occidentale creând orașe controlate la scară babiloniană n-a dispărut odată cu el. Asemenea orașe au răsărit nu în Europa, ci în Coreea de Nord, în China și în Asia de Sud-Est. Capitala Germania ar fi arătat ca Phenianul, capitala Coreei de Nord – o necropolă neoclasică, plină de temple enorme de marmură și de granit închinate puterii totalitare. Turnul gol al hotelului Ryugyong se înalță ca un avertisment împotriva hybrisului dictatorial: o piramidă uriașă, cu 105 etaje, care a rămas la stadiul de cochilie de beton când s-au terminat banii și clădirea a fost considerată prea periculoasă ca să se continue construcția. Zgârie-norii uriași din Pudong, o nouă suburbie industrială a Shanghaiului, sunt omagii de altă natură, aduse puterii economice brute a unui stat autoritar: un capitalism controlat, lipsit de libertate politică. În Pudong urmează să se construiască cea mai înaltă clădire de pe planetă. Turnurile de

sticlă și oțel din Singapore și Kuala Lumpur sunt versiuni mai puțin radicale ale aceluiași fenomen. Toate aceste metropole au învins, fiecare în felul ei, Occidentul, creând cópii brutale ale civilizației pe care speră s-o întreacă.

Eroi și negustori

ÎN PRIMA SĂPTĂMÂNĂ A RĂZBOIULUI DIN AFGAnistan, un reporter de la un ziar britanic a intervievat un luptător taliban de la granița cu Pakistanul. Tânărul jihadist era foarte sigur pe el. Americanii nu puteau învinge, a spus el, fiindcă „ei iubesc Pepsi-Cola, dar noi iubim moartea". Această imagine a Occidentului ca o masă moale, bolnăvicioasă și îndulcită, ca o civilizație decadentă și dependentă de plăcere, reflecta sentimentele asemănătoare ale luptătorilor din alte războaie sfinte împotriva Vestului. De aceeași părere erau și piloții bombardierelor japoneze, care ascultau posturi de radio cu muzică jazz din Honolulu înainte să zdrobească flota americană de la Pearl Harbor. Trei ani mai târziu, când Japonia era aproape distrusă, strategii navali ai țării au venit cu ideea că Statele Unite încă puteau fi învinse printr-o demonstrație de spirit japonez superior: atacuri ale tinerilor kamikaze, cărora li se cerea să primească moartea ca sacrificiu sacru.

Războaiele cu Vestul fac parte și din istoria Europei, iar cultul morții nu este o trăsătură specifică doar asiaticilor demenți. În noiembrie 1914, armata germană a lansat împotriva britanicilor din Flandra o serie de atacuri sortite eșecului. Au murit în ceață și noroi peste 145.000 de oameni, dintre care mulți erau tineri voluntari, membri ai organizațiilor patriotice de tineret. Câțiva, la fel ca piloții kamikaze care le-au urmat după treizeci de ani, erau cei mai inteligenți studenți de la cele mai bune universități. Masacrul a fost numit Bătălia de la Langemark. După legenda propagată de naționaliștii germani în perioada interbelică, tinerii înaintaseră spre o moarte aproape sigură cântând *Das Deutschlandlied*. Când se amintea evenimentul, erau evocate adeseori cuvintele celebre ale lui Karl Theodor Körner, scrise cu o sută de ani înainte, în timpul Războiului de Eliberare dus împotriva lui Napoleon: „Fericirea nu se găsește decât în jertfa de sine.“[1]

La fel ca orice propagandă, retorica sacrificiului eroic de sine avea precedente istorice. După ce Războiul de Șapte Ani de la jumătatea secolului al XVIII-lea (în care puterile europene se luptaseră în primul rând pentru posesiunile coloniale) a pustiit o mare parte din Germania, matematicianul Thomas Abbt a scris un eseu celebru, cu titlul *Murind pentru patria-mamă*. Abbt elogia în fața compatrioților săi prusaci „plăcerea morții [...] care ne cheamă ca o Regină sufletul să iasă din tem-

nița lui [...] și dă în sfârșit sângele din venele noastre patriei-mamă suferinde, ca să-l bea și să revină la viață".[2] Dar Abbt n-a fost nici pe departe un militarist prusac strict, ci un filozof blajin, care a trăit în toiul Iluminismului german, un liberal pentru vremea lui, prieten cu autori evrei ca Moses Mendelssohn. Evocarea sacrificiului și a morții frumoase era, la el, mai degrabă poetică decât războinică.

Reacția Germaniei față de puterea superioară a armatei lui Napoleon și față de pretențiile universaliste ale civilizației franceze a fost să se considere o națiune de *Dichter und Denker*, poeți și gânditori. Scriitorii, artiștii și juriștii francezi nu aveau decât să creadă că li se cuvenea să stabilească standardele comune în Europa. Francezii nu aveau decât să considere valorile republicane franceze, legea franceză, literatura franceză și Iluminismul francez modele ale civilizației universale raționale, dar poeții și gânditorii germani nu erau de acord. Ei reprezentau *Kultur*-ul, rădăcinile și idealismul romantic eroic despre care am mai vorbit. Pe Abbt și Herder îi interesau cultura și spiritul național. Spre a doua jumătate a secolului al XIX-lea însă, idealismul german căpătase deja o tentă militaristă. După victoria Prusiei asupra Franței, întemeierea *Reich*-ului german și încoronarea kaizerului Wilhelm I în Sala Oglinzilor de la Versailles, toate petrecute în 1871, Germania și-a început lungul drum spre Langemark și, în cele din urmă, în 1945,

spre o distrugere aproape totală. E drept, liberalii germani din Parlament, din presă, din artă și chiar din industrie au încercat, uneori eroic, să-și abată țara de pe calea aceasta și să clădească o societate mai liberală, dar eforturile lor au eșuat. De la sfârșitul secolului al XIX-lea, generalii, curtenii și tot felul de susținători oficiali ai statului războinic au afirmat ferm că, în Germania, *Kultur* însemna disciplină marțială, sacrificiu de sine și eroism.

De fapt, diferențele dintre Germania, patria eroilor, și vecinii ei erau, în multe privințe, mai degrabă imaginare decât reale: și Franța, și Marea Britanie își aveau propagandiștii lor, care lăudau jertfa și curajul. Oamenii de afaceri germani nu erau mai puțin doritori de profit decât rivalii lor britanici. Franța și Marea Britanie nu duceau nici ele lipsă de gânditori romantici și de reprezentanți ai Contrailuminismului. Iar Abbt, în orice caz, nu se considera un dușman al Occidentului. Dar naționaliștii de mai târziu au adoptat această poziție, lucru care a deosebit propaganda eroică din Germania de echivalentele ei din vestul Europei: ideea că Germania era diferită, că era un *Reich* în inima continentului, diferit prin cultura lui de Vestul aflat în afara granițelor civilizatoare ale vechiului Imperiu Roman. De aceea Konrad Adenauer, politicianul german conservator, însă lipsit de romantism, din vestul Renaniei, mormăia „Asia“ de fiecare dată când traversa Elba cu trenul și intra în Prusia.

În al doilea an al Primului Război Mondial, eminentul sociolog Werner Sombart a scris un document fundamental pentru războiul Germaniei împotriva Occidentului, cu titlul *Händler und Helden* (*Negustori și eroi*). Sombart își începe cartea prezentând războiul ca pe o luptă existențială nu doar între națiuni, ci și între culturi și perspective asupra lumii sau *Weltanschauungen*. Anglia, țara vânzătorilor și negustorilor, și Franța republicană reprezintă „civilizația vest-europeană", „ideile de la 1789", „valorile comerciale"; Germania este națiunea eroilor, gata să se sacrifice pentru idealuri superioare. *Negustori și eroi* merită analizată mai îndeaproape, fiindcă este, în toate privințele, un exemplu reprezentativ de occidentalism.

Ca toți cei care-i împărtășeau convingerile, Sombart a afirmat foarte emfatic natura acestei *Kulturkampf* mortale. El a scris: „Gândirea germană și simțirea germană se exprimă în primul rând printr-o respingere totală a tot ce seamănă cu gândirea și simțirea engleză sau vest-europeană în general."[3] Dar ce înseamnă gândirea și simțirea occidentale? „Ideile de la 1789" se înțelege care sunt. Sau poate nu? Revoluția Franceză și mentalitatea mercantilă par opuse, chiar incompatibile. În opinia lui Sombart însă, „«libertate, egalitate, fraternitate» sunt idealuri cu adevărat mercantile, fără alt țel decât să le asigure anumite avantaje indivizilor"[4]. Tocmai această „*Weltanschauung* negustorească" o înfierează cel mai aprins Sombart. Pe negustorul

obișnuit, spune el, nu-l interesează decât „ce-i poate oferi viața" în materie de bunuri materiale și confort fizic. Sombart botează mentalitatea burgheză *Komfortismus*.

Confortul este o experiență în mare parte pasivă, care are în ea ceva amorțitor. Plăcerea este în general mai activă, mai antrenantă și, poate, mai spirituală. Scriitorul Ernst Jünger, care a luptat în Bătălia de la Langemark și a elogiat eroismul militar în cărțile lui, a declarat: „Existența oricărei plăceri se datorează spiritului. Și a oricărei aventuri, prin apropierea morții, căreia îi dă târcoale."[5*] Moartea aduce cu ea frenezia, tensiunea spirituală care deosebește plăcerea de *Komfortismus*. Ca și alți intelectuali germani de la începutul secolului XX, Jünger a influențat considerabil cercurile musulmane. Cartea sa, *Über die Linie*, a fost tradusă de Al-e Ahmed, intelectual iranian de marcă, în anii '60. Al-e Ahmed a inventat numele de „vestoxifiere" pentru influența dăunătoare a ideilor occidentale. El a fost un mare admirator al lui Jünger. Prietenul său Mahmud Human, care a contribuit la traducere, spunea că, după ce a lucrat la cartea lui Jünger, a „văzut același subiect, dar cu doi ochi; a spus același lucru, dar în două limbi".[6]

Ca să aibă parte de confort, negustorii și vânzătorii din Vest trebuie să facă bani. Ba chiar, după

---

* Ernst Jünger, *Aproximări. Droguri și extaz*, București: Editura Univers, 2000, trad. Maria-Magdalena Anghelescu, p. 13 (*n.tr.*).

cum spune Sombart, sunt „nebuni după bani". Le mai trebuie siguranţă şi pace. Războiul dăunează afacerilor. Din perspectiva lui Sombart, *Komfortismus*-ul şi egoismul infectează tot ce fac popoarele mercantile. Sporturile englezilor, de exemplu, spre deosebire de cele ale germanilor, care cultivă artele marţiale şi exerciţiul fizic, sunt tipice pentru oamenii care nu urmăresc decât binele fizic şi concurenţa individuală falsă, fără scopuri mai înalte. Dar cel mai demn de dispreţ consideră Sombart, lui Oswald Spengler, Jünger şi alţi gânditori germani din aceeaşi perioadă este obiceiul laş al burghezului de a se agăţa de viaţă, de a nu dori să moară pentru idealuri superioare, de a se feri de conflicte violente şi de a nega latura tragică a vieţii. De fapt, negustorul *nu* are idealuri. El este superficial din toate punctele de vedere. Pe negustori, fie ei mici burghezi sau oameni de lume ocupaţi, nu-i interesează altceva decât satisfacerea dorinţelor individuale, ceea ce „sabotează însăşi temelia unei perspective morale superioare asupra lumii şi a credinţei în idealuri"[7].

Cea mai adecvată formă de organizare politică a popoarelor mercantile este democraţia liberală, sistem concurenţial în care se întrec mai multe partide şi în care conflictele de interese nu se pot soluţiona decât prin negociere şi compromis. Sistemul e lipsit de eroism prin însăşi definiţia sa şi deci, în ochii detractorilor săi, ruşinos de incert, mediocru şi corupt. Chiar şi Alexis de Tocqueville, care

a scris cu atâta admirație despre democrația americană, a observat limitările sistemului:

> ...dacă vi se pare util să direcționați activitatea intelectuală și morală a omului către necesitățile vieții materiale și să-l folosiți pentru a produce bunăstarea; dacă rațiunea vi se pare mai profitabilă pentru oameni decât geniul; dacă scopul vostru nu este crearea de virtuți eroice, ci de obiceiuri normale [...], dacă, în sfârșit, scopul principal al unei guvernări nu este, după voi, să oferiți întregii națiuni cea mai mare putere sau glorie posibile, ci să procurați tuturor indivizilor care o alcătuiesc cât mai multă bunăstare [...], atunci egalizați condițiile și constituiți o guvernare democratică.*[8]

De Tocqueville nu deplângea limitele acestea. El era, de fapt, un liberal convins. Dar îi lipsea grandoarea aristocrației și se simțea atras spre idealuri superioare. În vizita făcută în America la jumătatea secolului al XIX-lea, el a observat „numărul mic de ambiții mari care se remarcă în mijlocul acestei mișcări generale a ambiției“**.

Astfel de lamentații se aud de la ambii poli ai spectrului politic. Unul dintre motivele pentru care

---

* Alexis de Tocqueville, *Despre democrație în America*, București: Humanitas, 2005, trad. Magdalena Boiangiu și Beatrice Staicu, vol. 1, pp. 276–277 (*n.tr.*).

** *Ibid.*, vol. 2, p. 256 (*n.tr.*).

Stalin și Mao sau chiar, într-o măsură mai mică, Hitler și Mussolini au fost sprijiniți de atâția intelectuali occidentali a fost că aceștia din urmă erau dezgustați de mediocritatea democratică. Unul dintre marii susținători ai cauzelor revoluționare din Lumea a Treia, ai teroriștilor arabi și ai altor dușmani ai democrației liberale este avocatul francez Jacques Vergès, care i-a apărat în procese pe mai mulți militanți algerieni și pe Klaus Barbie, fostul șef al poliției SS. E posibil ca Vergès să fi avut motive personale să fie ostil Occidentului. El s-a născut în Réunion, o fostă colonie penitenciară franceză din Oceanul Indian, iar mama lui era vietnameză, lucru care i-a zădărnicit tatălui ambiția de a deveni diplomat în Franța. Dar motivul pentru care menționăm acest personaj, bine-cunoscut, dar fără mare importanță, este elocvența cu care critică banalitatea democrației. Vergès detestă „cosmopolitismul". El consideră că onoarea este mai presus de moralitate și îi plac măsurile violente. Cum singur a declarat într-un interviu lung despre implicarea lui în războaie și revoluții, „Avem în noi o sete de eroism, o sete de sacrificiu".[9]

Și a continuat: „Din copilărie m-a atras grandoarea. Sunt de acord cu spusele tânărului ofițer naval german de dreapta care l-a asasinat pe Walther Rathenau, ministrul Afacerilor Externe, după înfrângerea Germaniei în 1918: «Lupt ca să le dau oamenilor un destin, nu ca să le dau fericirea.» Destinul mă fascinează, or destinul nu este același

lucru cu fericirea, mai ales de când, în Europa, fericirea a devenit o idee poluată de social-democrație.“[10]

Fericirea, în sensul dat de Vergès cuvântului, este, firește, *Komfortismus*. Vergès se consideră un om de stânga, dar, așa cum arată citatul de mai sus, este suficient de inteligent și de onest, încât să-și recunoască afinitățile față de extrema dreaptă. Trăsăturile care lipsesc din Occidentul democratic sunt sacrificiul și eroismul. Spre deosebire de Mao, Hitler sau Stalin, politicienilor democrați le lipsește „voința de grandoare“. De Tocqueville a numit gloria militară cel mai mare „flagel [...] pentru republicile democratice“.* Dar numai un occidentalist ca Werner Sombart sau Jacques Vergès ar disprețui un întreg popor fiindcă nu consideră moartea eroică cea mai înaltă năzuință umană.

Firește, realitatea este că națiunile democratice au avut destul de mult succes în războaie. În trecutul recent, democrațiile au învins dictaturile. Dar de Tocqueville a avut, din nou dreptate când a observat că cetățenii democratici (cu alte cuvinte, negustorii lui Sombart) nu erau ușor de convins să-și riște viețile în luptă. Așa cum scrie el în *Despre democrație în America*, „Când principiul egalității se dezvoltă nu numai la o națiune, ci în același timp la mai multe popoare vecine, așa cum se vede în zilele noastre în Europa, oamenii care trăiesc în aceste țări diferite, în pofida deosebirilor de limbă,

---

* *Ibid.*, vol. 1, p. 308 (*n.tr.*).

obiceiuri și legi, se aseamănă prin faptul că se tem la fel de mult de război și au aceeași dragoste pentru pace. În zadar îi înarmează ambiția sau mânia pe prinți, un fel de apatie și de bunăvoință generală îi potolește în pofida lor și face ca sabia să le cadă din mâini; războaiele devin mai rare“[11]*.

Dușmanii democrației, sau ai Occidentului, așa cum îl defineau șovinii germani de la începutul secolului XX, ar fi de aceeași părere, numai că ei considerau apatia și bunăvoința generală o formă de decadență. La același lucru s-a referit și jihadistul când a vorbit despre gustul americanilor pentru Pepsi-Cola. Unii intelectuali germani au dat vina pentru înfrângerea țării lor în Primul Război Mondial pe efectul coroziv al „occidentalizării“. De pildă, fratele lui Ernst Jünger, scriitorul Friedrich Georg Jünger, a scris într-un eseu intitulat foarte adecvat *Krieg und Krieger* („Război și războinici“) că Germania pierduse Marele Război fiindcă ajunsese „să facă parte din Vest“ într-o prea mare măsură, preluând valori occidentale cum ar fi „civilizația, libertatea și pacea“.[12]

Conform acestui argument, civilizația, libertatea și pacea subminează grandoarea potențială a unui popor, a unei națiuni sau a unei religii. Ele duc la *Komfortismus*. Organismul social slăbește, obosește și putrezește. Războiul e necesar pentru a făuri o comunitate mai tânără, mai pură, mai viguroasă.

---

* *Ibid.*, vol. 2, p. 296 (*n.tr.*).

Renașterea nu poate veni decât din distrugere și sacrificiu uman. Tinerii trebuie să-și verse „sângele din vine și să-l dea patriei-mamă suferinde, ca să-l bea și să revină la viață". Când a scris cele de mai sus, Thomas Abbt nu s-a referit în mod special la Occident. Dar din scrierile naționaliștilor germani din anii '20 și '30 reiese limpede că ei vedeau Vestul ca pe o lume bătrână, secătuită de puteri, arghirofilă, egoistă și superficială. În opinia lor, pericolul era ca farmecele acestei lumi bătrâne să-i corupă și să-i slăbească pe tinerii germani care trebuiau să lupte pentru un viitor mai glorios. Numai jertfa lor într-un iureș de oțel îi putea salva de la distrugerea provocată de banalitatea Occidentului.

Unele elemente ale discursului pe care-l auzim în prezent în Statele Unite, în special în cercurile neoconservatoare, se apropie de viziunea aceasta – o evoluție bizară din partea națiunii conformiștilor concurențiali și lipsiți de „ambiții mari" pe care-i admira de Tocqueville.

NU ESTE DE MIRARE CĂ, DINTRE TOATE IDEILE europene moderne, naționalismul etnic de sorginte germană (inclusiv pangermanismul, care a inspirat ambițiile panarabice de la începuturile Partidului Baath) îi atrăgea atât de tare pe intelectualii neoccidentali care se răzvrăteau împotriva pretențiilor de universalitate ale imperialismului din Vest. Combinația uneori letală de tradiții locale reinterpretate și idei europene reacționare a generat, printre

altele, variațiuni ale cultului morții. Fenomenul s-a manifestat cu precădere în Japonia, care este, în multe privințe, cea mai „occidentalizată" națiune din Asia.

Simbolul cel mai înfiorător și în mod sigur cel mai cunoscut al sacrificiului uman din istoria militară a secolului XX este pilotul kamikaze, care plonja spre moarte la peste 950 km/h, izbindu-se de puntea unui vas inamic. Mulți își ratau ținta și explodau sau se prăbușeau în mare. O altă formă de moarte violentă pentru kamikaze, sau Tokkōtai (Forțele Speciale de Atac), cum li se spune mai des în japoneză, era să fie îndesați într-un sicriu de oțel în formă de trabuc și lansați dintr-un submarin, pe post de torpile umane. Iată cum își descrie una dintre torpile ultimele clipe de viață, pe când strângea în mână o creangă de cireș înflorit:

> De-abia așteptam. Eu și Shinkai ne-am jurat unul altuia să scufundăm cel mai mare vas din câte se găseau. Mă gândeam la vârsta mea, nouăsprezece ani, și la zicala: „A muri cât lumea încă îți deplânge moartea; a muri cât încă ești pur și proaspăt; iată un act demn de Bushidō." Da, urmam calea samurailor. [...] Mi-am amintit cu plăcere cum mi-a citat aspirantul Anzai Nobuo dintr-un poem și cum mi-a spus că voi „cădea pur ca floarea de cireș" pe care o țineam acum în mână. La plecare ne-au petrecut cu strigăte de „banzai" tot mai puternice. Aveam mintea plină

de ce îmi spusese de atâtea ori [...] locotenentul Fujimura Sadao: „Să nu te ferești niciodată să dai ochii cu moartea. Dacă nu ești hotărât dacă să trăiești sau să mori, întotdeauna e mai bine să mori.“[13]

La fel ca băiatul acesta de nouăsprezece ani, multă lume presupune și acum că operațiunile Tokkōtai erau o parte dură, dar inseparabilă din cultura japoneză, o reflectare a străvechilor coduri ale războinicilor, un concept estetic al morții voluntare tipic japonez. În realitate, ar fi greu de aflat în ce măsură emoțiile de mai sus erau forțate să se conformeze unei formule impuse. Astfel de relatări conțin prea multe clișee ca să fie întru totul credibile. Scrisorile personale trimise de piloții kamikaze rudelor sau prietenilor aveau de multe ori un ton mai gânditor, mai îndurerat și mai puțin înclinat spre a accepta concepte prefabricate despre căderea aidoma florilor de cireș sau urmarea căii samurailor.

Majoritatea voluntarilor din Tokkōtai (înscriși după presiuni mai mari sau mai mici) erau studenți din facultățile cu profiluri umaniste ale marilor universități. Studenții cu profil științific erau considerați prea prețioși ca să fie material de sacrificiu. Din scrisori ne dăm seama că toți citiseră mult și știau cel puțin trei limbi. Scriitorii lor preferați din filozofia germană erau Nietzsche, Hegel, Fichte și Kant. Din literatura franceză, Gide, Romain Rolland, Balzac, Maupassant. Din cea germană: Thomas

Mann, Schiller, Goethe, Hesse. Mulți reflectau la sinuciderea lui Socrate și la scrierile lui Kierkegaard despre disperare. Câțiva erau creștini practicanți; surprinzător de mulți aveau vederi marxiste în ce privește politica și economia.[14]

Erau tineri patrioți, foarte idealiști și de multe ori sceptici față de propaganda militaristă. Capitalismul și imperialismul occidental erau considerate inamice, e adevărat, dar sacrificiul (și idealismul) lor suprem se justifica și se exprima, de multe ori, prin idei occidentale. Întorseseră, cum s-ar spune, Vestul împotriva Vestului, iar în privința aceasta erau fii tipici ai istoriei japoneze moderne, fiindcă același lucru îl făcuse Japonia încă de la jumătatea secolului al XIX-lea.

Imaginile sunt antice: sinuciderea ritualică a samurailor, evanescența superbă a florilor de cireș, împăratul divin, moartea pe câmpul de luptă ca „un glob de cristal sfărâmat". Versurile cântecului melancolic pe care-l cântau piloții kamikaze înainte să plece în misiunile fatale provin dintr-o poezie din secolul al VIII-lea:

Pe mare, leșuri umflate de apă,
În munți, cadavrele pe care crește iarba,
Dar dorința mea de a muri alături de împăratul nostru – de nestrămutat.
Nu voi privi înapoi.[15]

Și totuși, cultul morții responsabil de tacticile sinucigașe din ultimii doi ani ai celui de-al Doilea Război Mondial nu era străvechi, ci ținea de o ideologie politică militarizată modernă, care datora la fel de mult tradițiilor japoneze și ideilor europene, uneori înțelese greșit. Ca toate națiunile nonoccidentale din secolul al XIX-lea, Japonia s-a confruntat cu puterea superioară a Europei; japonezii au încercat să afle cât mai mult despre sursele ei. Turnarea de tunuri și adoptarea descoperirilor științifice au fost doar începutul. Fiind una dintre puținele țări asiatice necolonizate de un imperiu european, Japonia a mers mai departe decât vecinele sale și s-a protejat de puterea Vestului imitându-l. Actele sale de la sfârșitul războiului cu Occidentul arată că atentatele sinucigașe nu sunt neapărat rezultatul sărăciei, al înapoierii sau al oprimării străine. În Japonia, ca și în Germania, cultul morții înflorea în mediul cel mai rafinat din punct de vedere tehnologic, cultural și industrial.

Transformarea Japoniei dintr-un ținut al fiefurilor feudale, condus de o dinastie de samurai, într-o națiune-stat modernă, pe stil occidental, nu putea să nu se compună din piese disparate. Constituția era în mare parte prusacă, forțele navale imitau Marina Regală britanică și așa mai departe. Dar cea mai mare problemă cu care se confruntau intelectualii și politicienii din era Meiji era găsirea celui mai potrivit model de stat modern. Unii priveau către Marea Britanie și Statele Unite, atrași tocmai

de instituţiile burgheze pe care le analizase cu atâta simpatie de Tocqueville. Alţii admirau modelul german al naţionalismului etnic: un *Volk* de patrioţi eroici, condus de o monarhie militarizată. Cei din urmă au repurtat victoria şi au purces la construirea unui stat autoritar de inspiraţie germanică, îmbrăcat în tradiţii japoneze pe jumătate inventate şi adeseori distorsionate. Cultul tinerilor care mureau pentru împărat ca florile de cireş sau ca globurile de cristal sfărâmate făcea parte din această modă nouă.

Cultul modern al împăratului s-a bazat, în parte, pe o percepţie greşită a religiei în Occident. În încercarea lor de a analiza sursa puterii europene, învăţaţii japonezi din secolul al XIX-lea au conchis că, în calitate de religie de stat, creştinismul era liantul care unea naţiunile europene într-un tot de comunităţi disciplinate. Obişnuiţi cu codurile confucianiste care dictau supunerea faţă de autoritate, ei au presupus că şi creştinismul avea acelaşi efect în Europa. La începutul erei Meiji, unii japonezi au fost chiar de părere că toată Japonia ar trebui să se creştineze, în drumul ei către civilizare şi iluminare, dar s-au aflat în minoritate. Părerea cea mai larg răspândită era că Japonia avea nevoie de o religie de stat proprie, anume şintoismul de stat, o versiune politizată a riturilor străvechi, legate mai ales de natură şi de fertilitate. Alternativa la Dumnezeul creştin avea să fie Amaterasu, Zeiţa Soarelui; iar împăratul, care până atunci fusese o

figură izolată și lipsită de putere politică, înscăunat în vechea capitală Kyoto, a fost mutat la Tokyo și transformat în ceva între kaizer, generalisim, papă șintoist și suprema zeitate care viețuia pe pământ.

Documentul cel mai important, textul care a deschis calea pe care Japonia avea să ajungă la dezastru, a fost Decretul Imperial pentru Soldați și Marinari, promulgat în 1882 la Palatul Imperial din Tokyo. Unul dintre cele mai importante pasaje, pe care-l știa pe dinafară orice soldat japonez, era următorul: „Nu vă lăsați amăgiți de părerile populare, nu vă amestecați în activități politice, ci dedicați-vă numai și numai celei mai importante obligații a voastre, aceea de a fi loiali împăratului, și înțelegeți faptul că obligația este mai grea decât munții, dar moartea este mai ușoară decât o pană."

Prin tradiție, împărații japonezi aveau atribute divine, la fel ca mii de alte lucruri, printre care munții, râurile și stâncile, precum și o familie enormă de zeități. Dar ideea de a-l venera pe împărat ca pe un zeu pe pământ era nouă. Cum nou era și rolul său de comandant suprem al soldaților și marinarilor. Unor japonezi de pe vremuri ideea că datoria supremă a oricărui tânăr era să moară pentru împărat li s-ar fi părut extrem de excentrică. Vechiul poem cântat de piloții kamikaze înainte de decolare pare să sugereze opusul, dar „dorința de a muri alături de împăratul nostru" se referea în mod specific la gărzile care apărau granița apuseană în secolul al VIII-lea, când Japonia imita

obiceiurile imperiale ale chinezilor, pe care apoi le-a abandonat.

Jertfa de sine sub forma sinuciderii ritualice exista, dar nu era îngăduită decât castei războinicilor. În orice caz, sinuciderea unui samurai nu era niciodată un act de război, ci mai degrabă o ispășire pentru o dezonoare sau alta: încălcarea unei porunci sau o înfrângere umilitoare. Sinuciderea era metoda prin care samuraiul își spăla obrazul în lumea viilor, alegând moartea. Poate că în acest sens tinerii idealiști din 1945 care credeau că urmau calea războinicilor nu se înșelau întru totul. Unii chiar își vedeau actul de sacrificiu ca pe restabilirea onoarei unei națiuni evident înfrânte. Dar acesta era mai degrabă un semn de naționalism romantic decât de venerare a împăratului – și venea deci în egală măsură din vechile obiceiuri japoneze și din istoria europeană modernă.

Japonezii nu au fost nici pe departe singurul popor nonoccidental care a încercat să țină piept puterii imperiale a Vestului adoptând idei occidentale extreme. În anii '20, hindușii radicali au format o organizație numită RSS* și au altoit ideile fasciste europene pe o interpretare modernă a propriilor lor practici religioase. Ca și comuniștii, ei aveau drept scop făurirea „omului nou", prin inocularea ideilor de disciplină și supunere. La fel ca

* Rashtriya Swayamsevak Sangh sau Organizația Națională a Voluntarilor (*n.tr.*).

național-socialiștii din Germania, puneau accentul pe rasă ca element de bază al națiunii militarizate moderne. Iar în alte privințe, de la uniformele kaki la cultul pentru petrecerea timpului în aer liber și exercițiu fizic, împrumutau ceva și de la armata britanică. Ideea principală era dizolvarea individului în națiunea hindusă prin refuzarea dorințelor individuale și prin negarea autonomiei individuale. M.S. Golwalkar, ideologul mișcării, scria: „Fiecare celulă își simte identitatea cu tot corpul și este gata oricând să se sacrifice pentru sănătatea și creșterea organismului. Tocmai autoimolarea a milioane de celule eliberează energia necesară pentru orice activitate fizică.“[16]

De un argument foarte asemănător s-au folosit, în anii '20 și '30, și filozofii japonezi, care au făcut o paralelă între Hegel și budismul zen. A spune că naționalismul hindus ținea de tradiția indiană ar fi la fel de absurd ca a spune că tacticile kamikaze țineau de tradiția japoneză. Ce-i drept, acesta împrumuta ceva din trecutul Indiei, așa cum împrumutau și tacticile kamikaze din trecutul Japoniei, dar fără influența ideilor europene, nici RSS, nici Tokkōtai din Japonia nu ar fi ajuns la forma pe care au adoptat-o. Însă când au fost îndreptate împotriva Vestului, așa cum s-a întâmplat în războiul din Pacific, aceste idei au văzut în Vest un cuib de lașitate, dependent de confort și lipsit de spiritul de sacrificiu. Fiindcă se agățau de viață, occidentalii

erau considerați lipsiți de onoare și, deci, mai prejos de statutul de ființă umană adevărată.

Aceiași termeni îi folosiseră și naționaliștii sau fasciștii germani dinainte de război în atacurile lor împotriva Occidentului. Ei se opuneau societății burgheze liberale, în care indivizii își urmăreau propriile lor interese în statul de drept. De aceea le-a fost atât de ușor militariștilor japonezi, în ultimul an de război, să convingă studenți inteligenți și idealiști să moară pentru o cauză pierdută. Tinerii aceia, ca atâția alți studenți inteligenți și idealiști din alte colțuri ale lumii, erau și ei împotriva insipidului *Komfortismus*, împotriva liberalismului burghez.

Piloții kamikaze nu luptau doar împotriva americanilor; ei se considerau rebeli intelectuali împotriva tendinței de corupere a Japoniei de către Occident, împotriva lăcomiei egoiste a capitalismului, împotriva vidului moral al liberalismului, împotriva superficialității culturii americane. Lecturile lor din Nietzsche, Hegel, Fichte și Marx le întăreau convingerea. Militarismul nu-i atrăgea prea tare. Dimpotrivă, mulți considerau expansiunea Japoniei în Asia o nouă atitudine importată din Vestul corupt și imperialist. Așadar, puțini își vedeau sacrificiul suprem drept o încercare disperată de a asigura victoria Japoniei în război. Erau prea inteligenți ca să creadă așa ceva. Mulți sperau însă că puritatea și altruismul sacrificiului lor aveau să îndrepte Japonia pe o cale mai bună, mai

dreaptă, mai autentică, mai egalitară. Unul dintre ei, pe nume Sasaki Hachirō, care a murit la douăzeci și doi de ani, a scris: „Dacă puterea vechiului capitalism este un lucru de care nu putem scăpa prea ușor, dar poate fi zdrobită prin înfrângerea în război, facem din dezastru un eveniment fericit. Acum căutăm un phoenix care renaște din cenușă.“[17]

Iată ce a trebuit să le spună viceamiralul Ōnishi Takijirō, părintele tacticilor kamikaze, piloților din subordinea lui înainte să fie trimiși la moarte: „Chiar dacă suntem înfrânți, spiritul nobil al corpului de atac kamikaze ne va feri patria de decădere. Fără spiritul acesta, înfrângerii i-ar urma fără îndoială decăderea.“[18] Ōnishi s-a sinucis după ritualul samurailor, spintecându-și stomacul cu sabia, în noaptea în care Japonia a capitulat.

FELUL CUM SE FOLOSEA OSAMA BIN LADEN DE limbajul aferent cultului morții pentru a-și înflăcăra tinerii susținători are multe similitudini cu retorica spiritului kamikaze. Într-un interviu din 1996, cu două luni înainte de atentatul cu bombă din complexul al-Khobar Towers din Arabia Saudită, în care au murit nouăsprezece militari americani, bin Laden a spus: „Armata cruciată s-a făcut pulbere când am aruncat în aer al-Khobar, iar tinerii curajoși ai Islamului nu s-au temut de pericol. Dacă sunt amenințați [cu moartea], ei răspund: «Moartea mea este o victorie.»“ Bin Laden a explicat

și că tinerii lui războinici nu erau ca soldații americani, fiindcă pentru americani „problema va fi cum să-și convingă trupele să lupte, în timp ce nouă ne va fi greu să-i facem pe tinerii noștri să-și aștepte rândul". Moartea, a spus el, „este adevărul și destinul suprem, iar viața tot se va sfârși. Dacă nu lupt cu voi înseamnă că mama mea e nebună". Cât despre tinerii lui „cavaleri": „În focul bătăliei nu le pasă [de moarte] și vindecă nebunia dușmanului prin curajul lor «nebun»."[19]

Limbajul acesta are prea puține în comun cu curentul principal al islamismului. Sensul în care folosește bin Laden cuvântul „nebun" se aseamănă mai mult cu cel în care foloseau frecvent naziștii cuvântul *fanatisch*. Sacrificiul uman nu este o tradiție cu vechime în islamism. Războiul sfânt a fost justificat întotdeauna ca apărare a statului islamic, iar credincioșilor care mureau în luptă li se promiteau desfătări paradiziace, dar toate acestea nu aveau nimic de-a face cu ridicarea în slăvi a morții de dragul morții, cu atât mai puțin în tradiția sunnită. Spre deosebire de martirul creștin, care îndură chinurile și moartea în numele credinței, martirul musulman (*shahid*) este un războinic activ, care amintește de pilotul kamikaze. Dar, bărbat sau femeie, el trebuie să aibă o motivație pură. Moartea din motive egoiste sau moartea gratuită, fără efect asupra dușmanului, nu este glorioasă. Iar ideea că teroriștii independenți ar ajunge în rai ca martiri ucigând civili neînarmați este o invenție

modernă, care i-ar fi scandalizat pe musulmanii de pe vremuri, fie ei sunniți sau șiiți, și care îi scandalizează și azi pe mulți musulmani. Islamismul nu este un cult al morții.

Totuși, limbajul lui bin Laden are rădăcini în trecut, care se trag din cultele sectante răzvrătite ale lumii musulmane. În secolele al XI-lea și al XII-lea, o sectă șiită adeptă a milenarismului, numită Asasinii, și-a asumat misiunea de a-i omorî pe conducătorii nedrepți și pe supușii lor, susținând că la izbăvire nu puteau ajunge decât cei puțini aleși, prin intermediul cunoștințelor secrete ale conducătorului lor sfânt, imamul. În fortărețele lor din Siria și Persia, Asasinii își dovedeau supunerea absolută față de căpetenii prin sinucideri ritualice complicate. Dacă li se poruncea, se aruncau de pe o stâncă fără să clipească. Și crimele le tratau tot ca pe o datorie sacră. Pumnalul era singura armă admisă, iar orice Asasin cu onoare se aștepta să moară, odată comisă fapta.

S-au avansat diverse teorii ca explicație a motivațiilor acestei secte criminale: se pare că ea s-a născut dintr-o revoltă a perșilor împotriva dominației arabe sau dintr-un război între latifundiarii rurali, sprijiniți de vasalii lor, și conducătorii din orașele în plină dezvoltare. Dar oricare ar fi fost motivele pentru care Asasinii au adoptat violența aceasta stranie, ele i-au dus la distrugere. La jumătatea secolului al XIII-lea, Asasinii au dispărut, zdrobiți de puterea armatelor invadatoare mongole. Se

crease însă precedentul pentru rebelii religioși care-i atrăgeau de partea lor pe săraci, pe oprimați și pe nemulțumiți, în lupta până la moarte pentru readucerea împărăției lui Dumnezeu pe pământ. Liderii cultelor islamice ale morții sfârșeau, aproape întotdeauna, în temnițele conducătorilor pe care încercau să-i descăuneze.

Din secolul al XIX-lea, când elitele conducătoare din Egipt și din alte părți ale lumii islamice au început să adopte ideile europene despre legea seculară și guvernarea constituțională, Occidentul a fost asociat în mod direct cu cultul banului. Radicalii musulmani din India, Egipt și alte țări au cerut să se pornească un război sfânt împotriva occidentalizării și agenților ei evrei, un război împotriva liderilor musulmani „corupți“ de obiceiurile occidentale. Frăția Musulmană, o mișcare radicală înființată în Egipt în 1928, și-a afirmat scopurile cu precizie: „Dumnezeu ne e țel; Coranul ne e constituție; Profetul ne e conducător; Lupta ne e calea; iar moartea pentru Dumnezeu ne e cea mai înaltă aspirație.“

Tacticile kamikaze ale japonezilor au fost reinventate de Hezbollah în Liban, după invazia trupelor israeliene din 1982. În octombrie 1982 au murit 241 de militari americani într-un atentat cu un camion-bombă. Zece ani mai târziu, au adoptat și palestinienii atentatele sinucigașe. Mulți dintre cei care își pun centuri cu explozibili sunt motivați de răzbunare. Dar cei care-i trimit la moarte le

consideră actele o luptă între războinicii credinței, gata să moară, și cei dependenți de *Komfortismus*, priviți cu dispreț. Așa cum a explicat șeicul Hasan Nasrallah, lider Hezbollah, la câteva zile după retragerea trupelor israeliene din Liban în luna mai a anului 2000: „Chiar dacă are arme nucleare și armament greu, vă spun în numele Domnului că Israelul este mai slab decât o pânză de păianjen."

NICI CAPITALISMUL, NICI DEMOCRAȚIA LIBERALĂ nu s-au pretins vreodată crezuri eroice. Adversarii societății liberale cred chiar că liberalismul încurajează mediocritatea. Așa cum a spus naționalistul german Arthur Moeller van den Bruck înainte de al Doilea Război Mondial, societățile liberale dau „oricui libertatea de a fi mediocru".[20] În aceste societăți se dă importanță „mai degrabă vieții de zi cu zi decât vieții excepționale". Afirmațiile lui nu erau întru totul greșite. Și de Tocqueville a făcut observații similare. Firește, societățile liberale le dau oamenilor și ocazia de a duce vieți excepționale, marcate de reușite excepționale. Dar acestea sunt reușite individuale. Oamenii sunt răsplătiți pentru talente excepționale cu bani și faimă. Capitalismul liberal este neegalitar prin definiție, fiindcă nu toată lumea este la fel de talentată sau la fel de norocoasă. Uneori, astfel de talente, demonstrate prin succesul pe piață, sunt false, iar alte abilități mai profunde trec neobservate. Iată un motiv pentru a nu considera economia de piață un panaceu.

Dar în orice caz, majoritatea oamenilor nu sunt sortiţi să ducă într-adevăr vieţi excepţionale. În conformitate cu o tradiţie puritană, liberalii au învăţat să accepte acest lucru. Mai mult, aşa cum arată pictura olandeză din secolul al XVII-lea şi romanul englez, ei sunt conştienţi că viaţa neexcepţională de zi cu zi are o demnitate a ei şi trebuie susţinută, nu dispreţuită.

Asta nu-i poate mulţumi pe cei care vor să vadă eroismul şi gloria ca pe nişte componente ale unui efort colectiv şi, de aceea, trăit adeseori prin intermediul altora. Fascismul i-a atras tocmai pe cei mediocri, fiindcă le-a permis să întrevadă gloria prin asociere, prin aderarea la o supernaţiune, iar în cazul nazismului la o superrasă, dotată teoretic cu virtuţi şi calităţi spirituale superioare. De multe ori, mişcările religioase politizate atrag oamenii din acelaşi motiv. Sacrificiul de sine pentru o cauză superioară, pentru o lume ideală, purificată de lăcomia şi nedreptatea omenească, este singura şansă a omului mediu de a se simţi erou. Mai bine moartea glorioasă pentru ideal decât traiul în *Komfortismus*. Alegerea de a muri violent devine un act eroic de voinţă umană. În sistemele totalitare el este, uneori, singurul act pe care individul are libertatea să-l aleagă.

În definiţia pe care i-o dau duşmanii lui, Occidentul este considerat o ameninţare nu pentru că oferă un sistem alternativ de valori, ca să nu mai vorbim de o cale diferită către utopie. Este o ameninţare

pentru că promisiunile sale – confort material, libertate individuală și demnitatea vieților neexcepționale – dezumflă toate falsele afirmații utopice. Natura antieroică și antiutopică a liberalismului occidental este cel mai mare dușman al radicalilor religioși, al regilor-preoți și al celor care caută în colectiv puritatea și salvarea eroică.

Uneori, natura burgheză, adeseori filistină, deloc eroică, antiutopică a civilizației liberale îi subminează apărarea. Acolo unde domină piața liberă, ca în SUA, intelectualii se simt împinși la marginea societății, neapreciați, tinzând să fie atrași de mișcările politice care fac afirmații grandioase. Fiindcă își consideră libertățile ceva de la sine înțeles, ei sunt o pradă ușoară pentru inamicii Occidentului. Republica de la Weimar nu a căzut doar ca urmare a brutalității, stupidității reacționare și ambițiilor militare ale naziștilor sau a argumentelor formulate de Arthur Moeller van den Bruck și de alții ca el. Ea a căzut și fiindcă prea puțini au fost dispuși s-o apere.

Gândirea Occidentului

ATACUL ASUPRA OCCIDENTULUI ESTE, PRINTRE altele, un atac împotriva gândirii Occidentului. Occidentaliștii o descriu de multe ori ca pe un fel de idioțenie supremă. Cel care gândește după tiparul occidental se aseamănă cu un savant retardat, cu defecte mintale, dar și cu o înclinație deosebită pentru calcule aritmetice. Este o gândire fără suflet, eficientă, ca un calculator, însă complet incapabilă de actele importante din perspectivă umană. Ce-i drept, gândirea Occidentului este capabilă de mari succese economice și de dezvoltarea și încurajarea tehnologiilor avansate, dar nu poate înțelege lucrurile cele mai importante din viață, fiindcă îi lipsește dimensiunea spirituală și nu înțelege suferința umană.

Germenii acestei distincții se regăsesc în trecutul îndepărtat. Plotin (204–270 d.Cr.), respectatul creator al neoplatonismului din lumea greco-romană, deosebea gândirea discursivă de cea nondiscursivă. Prin „gândire discursivă“, Plotin înțelegea gândirea

sufletească, în timp ce „gândirea nondiscursivă" se referea la intelect. Credința în Dumnezeu, de exemplu, poate presupune acceptarea ipotezei că Dumnezeu există. Sau individul îl poate venera pur și simplu pe Dumnezeu fără să afirme nimic despre El. Cele două tipuri de gândire decurg din organe mintale diferite, dacă le putem numi așa: intelectul și sufletul. (În ziua de azi, tindem să inversăm cei doi termeni: sufletul e asociat gândirii non-discursive, iar intelectul, celei discursive.) Dând intelectului o importanță excesivă, reducem rolul gândirii intuitive și nondiscursive. Ideea că gândirea intuitivă este superioară celei deliberative și discursive aparține romantismului. De multe ori, occidentalismul se inspiră din distincția de mai sus. Gândirea Occidentului nu este acuzată că ar fi incapabilă de gândire nondiscursivă, ci, mai rău, că are aroganța și nerușinarea de a-i nega existența.

În ochii occidentaliștilor, gândirea Occidentului vine dintr-o minte trunchiată, care se pricepe să descopere cea mai bună cale de a atinge un scop anume, dar este complet incapabilă să descopere calea *corectă*. În orice caz, pretenția sa că ar fi rațională nu este adevărată decât pe jumătate – jumătatea inferioară. Dacă prin raționalitate înțelegem raționalitatea instrumentală, găsirea mijloacelor potrivite pentru fiecare scop, în contrast cu raționalitatea bazată pe valoare, care găsește scopurile corecte, Occidentul o posedă pe cea dintâi din plin, iar pe cea din urmă foarte puțin. Din această per-

spectivă, omul occidental este un hiperactiv care se amestecă peste tot și care va găsi mereu mijloacele corecte pentru scopurile greșite.

În antiteză cu mintea occidentală se situează sufletul rus, o entitate mitică, inventată de intelectuali în secolul al XIX-lea. Legătura amoroasă a rușilor cu propriul lor suflet ilustrează perfect perspectiva sordidă a occidentaliștilor asupra gândirii Occidentului. Dar avem și alt motiv să ne aplecăm asupra ei. Gânditorii nativiști ruși ai secolului al XIX-lea, numiți în sens larg slavofili, au creat modelul atacurilor spirituale, fie ele naționale sau etnice, asupra raționalismului occidental, continuate de generații întregi de intelectuali din alte țări, precum India, China și națiunile islamice. Dar, deși slavofilii puneau accentul pe unicitatea spirituală a sufletului rus, și ei aveau la bază un model. Slavofilia rusă își avea rădăcinile în romantismul german, așa cum liberalismul rus se inspira din ideile liberale din Germania.

Pentru Petru cel Mare, zona occidentală din Moscova însemna zona germană. Dar în Germania, mai ales în Prusia, în secolele al XVIII-lea și al XIX-lea, Franța era considerată chintesența Occidentului: puternică, generatoare de inspirație și amenințătoare. Opinia lui Isaiah Berlin cum că mișcarea romantică germană și naționalismul ei romantic au fost „rezultatul unei sensibilități naționale rănite, al unei umilințe naționale cumplite“ este în mare parte adevărată.

Berlin spune că francezii dominau lumea occidentală sub aspect politic, cultural și militar. Era o situație profund umilitoare pentru germanii înfrânți, mai ales pentru cei din estul Prusiei, tradiționaliști, religioși și înapoiați economic. Entuziasmul lui Frederic cel Mare față de ideile franceze și obiceiul lui de a importa funcționari francezi aroganți au înrăutățit lucrurile. Germanii au reacționat „ca ramura îndoită din teoria poetului Schiller, ripostând și refuzând să-și accepte presupusa inferioritate“. Ei au pus în contrast viața lor lăuntrică, spirituală și profundă, poezia sufletului lor național, simplitatea și noblețea caracterului lor cu rafinamentul găunos și fără inimă al francezilor. Această atitudine a atins punctul de fierbere în perioada de rezistență națională împotriva lui Napoleon și a fost, cum a spus Berlin, „exemplarul prim al reacției multor societăți înapoiate, exploatate sau cel puțin tratate de sus de altă societate și care, ofensate de aparenta inferioritate a statutului lor, au reacționat apelând la triumfuri și glorii reale sau imaginare din trecutul lor sau la trăsături de invidiat ale caracterului lor național sau cultural.“[1]

Când sunt nu doar umiliți de forțe străine, ci și oprimați de propria lor guvernare, oamenii se retrag adeseori în „viața lăuntrică“ a spiritului, pură și simplă, în care se pot simți liberi de corupere exercitată de putere și de rafinamentul excesiv. Filozofia și literatura devin substitute politice acolo unde nu mai este posibilă dezbaterea politică.

Așa s-a întâmplat în Germania secolului al XIX-lea; la fel și în Rusia, unde textele germane erau altoite pe un trunchi rusesc, ca niște membre false. Cenzura aspră sporea importanța ideilor și crea impresia că ideile, chiar și cele mai ezoterice, contau enorm. Incapacitatea domniei țarilor de a traduce ideile în acțiune și de a le testa astfel în raport cu realitatea i-a împins pe mulți gânditori ruși către purism. Vederile extreme erau susținute cu o convingere atât de fanatică, încât gânditorii și scriitorii erau ridicați la rangul de profeți. Multe astfel de vederi evoluaseră din romantismul german, mai ales din prima perioadă a romantismului târziu, între 1797 și 1815. În Rusia, ele au fost transmutate sau mai degrabă transplantate trunchiat sub forma occidentalismului.

Isaiah Berlin considera mișcarea romantică parte din Contrailuminism. Dacă gânditorii iluminiști adoptau perspectiva optimistă conform căreia istoria umană este o progresie liniară către o lume mai fericită și mai rațională, argumentul romantic se folosește de vechile concepte religioase de inocență, cădere și mântuire. Romanticul simte mereu că se află la nadirul căderii, din care privește în sus, sperând la mântuire. Căderea se remarcă printr-o fragmentare totală, prin înstrăinarea de sinele adevărat, prin alienarea de semeni și îndepărtarea de natură (sau de Dumnezeu).

Conform acestei gândiri, principalele cauze ale fragmentării sunt diviziunea muncii și piețele

concurențiale. Perspectiva mântuirii are ca scop împlinirea dorinței de unitate și armonie. Romanticul nu este un optimist. El nu are nici o garanție că va reuși vreodată să depășească alienarea, așa că pe romanticul neburghez îl bântuie etern dorul constant de o unitate pierdută. Dar senzația este suportabilă, fiindcă pentru romantic cea mai importantă este căutarea, indiferent dacă își atinge sau nu scopul. Fiindcă în sistemul de gândire romantic inocența precedă căderea, politica romantică este, de obicei, îmbibată de nostalgie. Indiferent dacă este vorba de Europa medievală, de începuturile creștinismului, de epoca de aur a monasticismului rus sau chiar de Japonia antică, trecutul servește drept model pentru efortul de restabilire a armoniei de pe vremuri – a „unității". Dorința aceasta, ca și atitudinile cărora le dă naștere, a avut și are o influență enormă. Cuvintele bune și rele din vocabularul occidentalist coincid, în esență, cu cele ale romantismului. Când vine vorba de gândire, „organic" este un cuvânt bun, iar „mecanic", un cuvânt rău. Mintea organică îi permite individului să fie una cu sine însuși, una cu ceilalți și una cu natura sau cu Dumnezeu.

Divinitatea se manifestă în domenii variate: natură, istorie, sufletul uman. Zeii păgâni acționează în natură. Iudaismul a făcut din istorie scena principală a prezenței lui Dumnezeu, așa cum consemnează Vechiul Testament. Sf. Pavel și Sf. Augustin au localizat prezența lui Dumnezeu în sufletul

uman. Firește, diferitele arii se suprapun, iar marile religii manifestă trăsături din fiecare dintre ele. Romantismul, în manifestarea sa religioasă, a revitalizat natura ca element focal al divinității, dar a sporit și rolul sufletului. Acest aspect al romantismului l-au preluat gânditorii ruși și, lucru mai important, „romancierii profetici" ruși. Slavofilii și moștenitorii lor spirituali, ca Feodor Dostoievski și Vladimir Soloviov, nu numai că au făcut din sufletul uman templul lui Dumnezeu, ci au făcut din sufletul rus sfânta sfintelor din templu.

Una dintre convingerile romantice larg răspândite a fost aceea că raționalismul excesiv a stat la baza decăderii cronice a ceea ce fusese odinioară organismul vital al Occidentului. Istețimea rațională era considerată o boală vestică: o ascuțime a minții fără înțelepciune. Contribuția Rusiei a fost o seriozitate morală intensă, ca aceea pe care o întâlnim în romanele lui Dostoievski. Dar Dostoievski i-a adăugat un detaliu important: din punctul lui de vedere, chiar și cel mai necioplit țăran era mai bun decât cel mai rafinat intelectual. Fiindcă țăranul cu frică de Dumnezeu știa măcar cui să-i ceară iertare.

Conform perspectivei slavofililor asupra lumii, exemplificată de Dostoievski, nu trebuie să încercăm să rezolvăm problemele prin intermediul intelectului uman, ci să căutăm izbăvirea. Nu putem înțelege dimensiunea tragică a vieții prin rațiune, ci numai prin înțelepciunea inimii. Cum spunea

Pascal, „inima are rațiunile ei, pe care rațiunea nu le cunoaște". Rațiunile inimii se nasc din suferința individului și din asistarea la suferința celorlalți. Gândirea Occidentului, care urmărește întotdeauna fericirea, contestă rolul suferinței ca educator suprem. Hedonismul și încrederea prea mare în intelect împiedică Vestul să găsească tocmai ce îi trebuie mai mult: o cale către salvare.

Se presupunea că țăranul rus cunoaște această cale instinctiv. Iată ce spunea Tolstoi: „Cred că rușii, mai puțin civilizați decât alte popoare – adică mai puțin corupți intelectual și încă păstrători ai unei idei șterse despre esența învățăturilor creștine –, cred că rușii și mai presus de toate lucrătorii pământului vor înțelege, în cele din urmă, unde se găsește calea către izbăvire și vor fi primii care să apuce pe ea."

„CE E CU ADEVĂRAT AL NOSTRU ESTE STRĂIN EUROpei", a declarat Dostoievski. Falsitatea afirmației este evidentă. O mare parte din ceea ce considerau rușii „al lor" nu era deloc străin de Europa, ci, dimpotrivă, venea din ea.

La fel ca vodca, venită în Rusia din Occident în secolul al XIV-lea, în perioada când turcii îi înfrângeau pe sârbi în Kosovo, și occidentalismul din secolul al XIX-lea, deși importat în mare măsură din Germania, a ajuns să fie puternic asociat Rusiei. Firește, încercarea de a determina ce anume vine din Vest și ce este de origine cu adevărat slavă ar genera o dispută fără sfârșit. Chiar și cuvântul

„rus", spun unii, vine dintr-o sursă scandinavă. Istoricii germani credeau că rușii, lăsați de capul lor, erau atât de anarhici, încât fusese nevoie ca varegii scandinavi să le impună puțină ordine. Una dintre aceste reguli impuse era, susțineau ei, structura după care se conducea vechea Rusie kieveană. Această tendință germană este opusul efortului ridicol al regimului stalinist de a insista că toate invențiile tehnologice erau de origine rusă, dar nu e cu nimic mai puțin absurdă. Rușii sunt perfect capabili de a-și dezvolta idei proprii. Ar fi la fel de absurd să încercăm să găsim un pedigri occidental fiecărei idei care a prins rădăcini în Rusia. Occidentalismul din Rusia este în egală măsură un produs local al istoriei țării și un bun de import, în principal din ramura romantică și cea idealistă ale filozofiei germane.

Unul dintre cele mai importante evenimente din istora Rusiei a fost convertirea Rusiei kievene la creștinism, în timpul domniei lui Vladimir, care a refuzat să adopte catolicismul și s-a convertit la creștinismul grec-ortodox în 988. Astfel, Rusia s-a plasat net în tabăra răsăriteană a creștinismului. Când centrul vieții Rusiei s-a mutat de la Kiev la Moscova, iar cnezatul moscovit a devenit nucleul principatelor ruse, în secolul al XIV-lea, conducerea Bisericii Ortodoxe s-a mutat tot la Moscova. Prin urmare, Moscova a devenit și centrul spiritual al Rusiei, nu doar reședința puterii. În 1439, la Conciliul de la Florența, Biserica Catolică a cerut unirea

tuturor Bisericilor răsăritene sub cârmuirea Papei. Moscova a considerat declarația un act perfid, așa că Biserica Rusă a căpătat un puternic aspect național; ea a fost de părere că destinul ei era să ducă mai departe adevăratul mesaj al creștinismului. Rusia a devenit „sfântul Țarat rus“, iar Moscova „a treia Romă“. Cucerirea Constantinopolului de către otomani în 1453 a consolidat această viziune mesianică, în care Rusia era singura moștenitoare legitimă a adevăratei credințe creștine.

Cnezatul Moscovei era, în multe privințe, mai apropiat de o civilizație religioasă decât de o ordine politică. Perspectiva generală a civilizației respective era în mare parte uniformă, iar rușii tindeau să privească Occidentul drept un bloc monolitic, așa cum se vedeau și pe ei înșiși. Dar ei au subestimat diversitatea gândirii religioase din Vest. De exemplu, în Biserica Ortodoxă Rusă era mai puțin loc pentru teologie. Pe ruși îi interesau mai degrabă ritualul, liturghia și viața monastică. Atitudinea lor față de religie se baza mai degrabă pe simpla pietate decât pe teologie, aspect în care Biserica Ortodoxă Rusă se deosebea de Biserica Greco-Ortodoxă și de catolicismul occidental.

Mărul discordiei teologice care domina Biserica Greco-Ortodoxă era natura dumnezeirii. Ritul romano-catolic punea și el mare preț pe teologie. Numeroasele schisme din sânul său au apărut din dezbateri teologice despre natura omului. Este adevărat că într-o astfel de separare există întot-

deauna și alți factori decât problemele religioase declarate, dar ar fi o greșeală gravă să negăm că există credincioși ferm convinși – mai mult, credincioși dispuși să lupte și să moară pentru convingerile lor.

Dar Biserica Rusă nu era doar relativ indiferentă față de teologie; ea se opunea activ ideii de a face din religie un fel de geometrie. Religia, susținea ea, era o îndeletnicire spirituală, nu intelectuală. Evlavia față de icoane trebuia să aibă mai mare greutate decât o recitare educată din capitole și versete. De fapt, în Biserica Rusă exista o schismă importantă care nu venea însă dintr-un dezacord intelectual. În 1652, Nikon, patriarhul Moscovei, a încercat să reformeze Biserica Rusă pentru a o apropia mai mult de Biserica Greco-Ortodoxă răsăriteană. Reformele vizau datini vechi: „aleluia" de trei ori în loc de două, cinci bucăți de anafură în loc de șapte, procesiune în direcția opusă soarelui, nu către soare, ba chiar schimbarea grafiei numelui lui Isus. Exemplele de mai sus arată că schisma nu era motivată de convingeri religioase, deși cei care se împotriveau reformelor erau numiți Credincioși Vechi. Era vorba de obiceiuri ritualice. Credincioșii Vechi au aruncat cu pietre într-o procesiune religioasă oficială de la Kremlin fiindcă participanții mergeau în direcția greșită, nu fiindcă Biserica apucase pe o cale greșită în ceea ce privește dogma. Crezul este asociat Bisericii apusene, dar obiceiurile țin de Răsărit.

Cel puțin două elemente ale culturii religioase ruse au anticipat occidentalismul. Importanța dată de Biserica Catolică aspectelor intelectuale era, în ochii credincioșilor ruși, semnul clar că îi lipsea credința simplă, venită dintr-o inimă curată. Celălalt element, aflat la baza schismei din sânul Bisericii Ortodoxe Ruse, era atitudinea profund bănuitoare față de orice inovație. Pentru credincioșii ruși, noutatea era întotdeauna ceva venit din afară și era considerată falsă și umilitoare, fiindcă sugera că datinilor vechi le lipsea ceva esențial. Această sensibilitate religioasă are ramificații foarte adânci. Din perspectiva ei, Biserica nu este o sursă de cunoștințe noi, ci depozitara memoriei colective, a memoriei Țaratului rus văzut ca o comunitate sfântă. Memoria și credința simplă sunt virtuțile principale ale minții omenești, nu rațiunea și rafinamentul nou inventat la care duce ea. Misticismul, expresie a unui nivel existențial superior, era mult mai prețuit decât eforturile unei minți metodice.

Credincioșii Vechi simțeau că în spatele reformelor lui Nikon se aflau numeroșii preoți greci sosiți de la Kiev cu vechea strategie a dominației prin complicare – altfel spus, complicarea vieții religioase a drept-credincioșilor până ajungea de nerecunoscut, pentru ca după aceea să preia conducerea și să le spună ce să facă. Pentru Credincioșii Vechi, viața religioasă simplă ținea de chintesența spiritului rus, în timp ce noul manual de practică religioasă al lui Nikon era străin, artificial și neautentic.

FIREȘTE, NATIVISMUL RUS S-A CONFRUNTAT CU contracurente puternice. Slavofilii au reacționat la eforturile adepților occidentalizării de a moderniza Rusia. Pentru a înțelege acțiunile și reacțiile implicate, trebuie să ținem cont de cele trei mari centre ale puterii din istoria Rusiei. Fiecare trecere de la unul la celălalt a fost o decizie nu doar politică, ci și ideologică. Prima mutare, de la Kiev la Moscova, a fost o apropiere ideologică de izolaționismul rus. La începutul secolului al XVIII-lea, centrul s-a mutat în noul oraș Sankt-Petersburg, întemeiat în 1703 și devenit capitală în locul Moscovei zece ani mai târziu. A mai trecut un timp și Moscova a redevenit centrul puterii.

Sankt-Petersburg a fost construit de Petru cel Mare, cu intenția mărturisită de a face din el o „fereastră către Europa". Nu era prea clar dacă trebuia să fie o fereastră deschisă, prin care să zboare, aduse de vânt, idei noi din Vest, sau să fie o vitrină prin care să i se prezinte Europei chipul nou al Rusiei. În orice caz, Rusia cea nouă a țarului Petru privea către Occident și era seculară, în contrast cu ideologia religioasă xenofobă a Cnezatului Moscovei. Reformele impuse de sus de Petru nu erau neapărat spirituale sau artistice. Încă din tinerețea lui petrecută în zona germană a Moscovei, el a considerat Occidentul superior ca tehnologie, organizare și igienă. Virtuțile acestea voia să le importe în Rusia.

Efectele entuziasmului lui Petru față de Vest au fost profunde. Rușilor din mediul urban el le inspira suficientă încredere încât să-i convingă că „acest monarh ne-a înălțat patria ca să se poată măsura cu alte țări și ne-a învățat să recunoaștem că și noi suntem oameni"[2]. Ei considerau Vestul, poate în mod naiv, unicul standard după care se putea măsura Rusia.

Ecaterina cea Mare, care a domnit între 1762 și 1796, s-a născut în Germania și avea vederi mai rafinate despre Occident. Ea voia ca Rusia să importe și cultură, nu doar civilizație materială. Trebuiau importate deci cărți și meșteșugari germani care să știe cum se fac corăbiile și tunurile. Ecaterina a contribuit mult la crearea clasei educate din care s-a născut inteligheнția rusă. Dar s-a întors împotriva propriei sale creații când Revoluția Franceză a arătat că și cuvintele puteau fi periculoase. Iar inteligheнția își conduce viața după cuvinte. Fiul Ecaterinei, Pavel (1796–1801), un băiat deloc strălucit, a fost atât de îngrozit de contaminarea intelectuală, încât a interzis importul de cărți și ieșirea rușilor din țară.

După moartea lui însă, inteligheнția s-a concentrat mai ales pe relația Rusiei cu Occidentul. Intelectualii sperau că astfel își vor înțelege mai bine propria lor identitate și locul în lume, un loc mult îmbunătățit de victoria țarului Alexei I asupra lui Napoleon, conducătorul occidental paradigmatic. Tolstoi îl descrie pe Kutuzov, feldmareșalul din

fruntea armatei ruse, drept personificarea spiritului rus, cu rădăcinile în natură, în contrast cu spiritul francez de o artificialitate înșelătoare exemplificat de Napoleon. În realitate însă, ofițerii țarului Alexei, care participaseră la războaiele napoleoniene din Europa, fuseseră influențați profund de Iluminismul francez și nu aveau mai nimic în comun cu convertirea mistică a țarului lor, al cărui suflet se încălzea la flăcările Moscovei cuprinse de război. El a devenit un reacționar mesianic, în timp ce ei, odată întorși în Rusia, au găsit o țară înapoiată, în comparație cu standardele iluministe.

În timpul domniei lui Nikolai I (1825–1855), dezbaterea despre Rusia și Occident s-a axat pe problema identității ruse: ce era, sau ce trebuia să fie ea. În luptele între slavofili și adepții occidentalizării, occidentalismul rus s-a transformat din reflex cultural într-o ideologie în toată regula. Ca multe etichete ideologice, slavofilia era un termen folosit abuziv cu referire la tribalismul bigot al celor care se opuneau adepților occidentalizării. Dar și „occidentalizare“ era un termen abuziv, cu care etichetau slavofilii trădarea sufletului rus în favoarea minții occidentale mecanice, artificiale și în primul rând arogante.

Cei mai vehemenți slavofili au fost frații Kireevski, Piotr (1808–1856) și mai ales Ivan (1806–1856), dar și Alexei Homiakov (1804–1860), Konstantin Axakov (1817–1860) și Iuri Samarin (1819–1876). Sunt personalități aproape uitate în ziua de azi,

dar care au creat o ideologie extrem de puternică, fără de care nu putem înțelege Rusia secolului al XIX-lea. I-a inspirat mai degrabă filozofia decât literatura. Sub regimul opresiv al lui Nikolai I, filozofia era considerată disciplina cea mai subversivă. Așadar, ea a intrat în clandestinitate, ca să spunem așa, iar odată cu ea și scrierile idealiștilor și romanticilor germani.

Ivan și Piotr Kireevski s-au născut într-o familie „amestecată". Tatăl lor a fost un mason luminat, iar mama lor, o adeptă incurabilă a ideologiei romantice. De la o vârstă fragedă, cei doi frați au avut ocazia să întâlnească toate personalitățile importante din viața culturală a Rusiei. Ivan, un copil precoce, a intrat la doar șaptesprezece ani în societatea Iubitorilor de Înțelepciune, un grup de tineri aristocrați amatori de filozofie europeană. Principalul lor erou intelectual era gânditorul german de la sfârșitul secolului al XVIII-lea și începutul secolului al XIX-lea Friedrich Wilhelm Schelling.

Puțini îl mai citesc pe Schelling astăzi și încă și mai puțini îl găsesc convingător. În prezent nu ne-am mai imagina că ar aduce cineva un bust al lui Schelling în Rusia (sau oriunde altundeva), dar Ivan Kireevski a făcut-o. În Rusia, Schelling a fost lăudat și idolatrizat într-un grad greu de înțeles în ziua de azi. Îl venerau chiar și gânditori radicali de tipul lui Kropotkin, anarhistul cu vocație de sfânt, sau un gânditor reacționar ca Pogodin (genul de

reacționar de la care-i vine reputația proastă reacțiunii). Ce găseau oamenii aceștia la Schelling?

Romantismul german, spre deosebire de alte forme ale romantismului din vestul Europei, nu era doar o mișcare literar-artistică; el avea implicații politice și sociale intense. În *Naturphilosophie*, Schelling descrie universul ca pe un organism viu, care-și urmărește scopurile. Este o răsturnare completă a conceptului lui Isaac Newton asupra naturii ca mecanism mânat nu de scopuri, ci de forțe și cauze. Ideea organică a lui Schelling era o metodă de a desființa gândirea înclinată spre calcule a Occidentului și prezenta societatea ca pe un organism viu, ale cărui acțiuni erau determinate de scopuri comune. Era antiteza noțiunii liberale de societate compusă din indivizi legați printr-un contract.

Perspectiva lui Schelling asupra Universului se armoniza foarte bine cu starea de spirit slavofilă. Pentru slavofili, societatea era echivalentă cu Biserica sau cu comunitatea religioasă, ca organism umano-divin, descrisă de multe ori prin cuvântul *sobornost*. *Sobor* era consiliul bisericesc, iar verbul *sobirat* însemna „a uni“; așadar, ideea ecleziastică primă era unirea credincioșilor în trupul mistic al lui Cristos. Kireevski a vorbit despre „integralitate“. În orice caz, prin prisma ideilor lui Schelling, Rusia era considerată opusul societății occidentale reprezentate de Anglia, Olanda sau Republica Franceză.

În cartea sa *Noi principii în filozofie*, Ivan Kireevski a trasat distincții clare între gândirea Occidentului și gândirea restului lumii – Rusia reprezentând, evident, gândirea nonoccidentală prin definiție. Conform gândirii lui, Vestul era clădit pe o temelie putredă: în plan spiritual, pe raționalismul scolastic, în forma în care-l adoptase Biserica Catolică; în plan politic, pe cuceririle romane și teutonice pe baza cărora s-a format ordinea politică a Europei; iar pe plan social, pe ideea romană a dreptului absolut la proprietate, pe care Kireevski o considera o formă incipientă de individualism. El a identificat gândirea Occidentului cu raționamentul abstract, fragmentat, rupt de întregul lumii. Mintea rusă, organică, pe de altă parte, se călăuzește după credință și este capabilă să cuprindă lucrurile în integritatea lor.

Kireevski a înfierat atât raționalismul, cât și gândirea rezonabilă ca pe niște elemente dăunătoare ale gândirii Occidentului. Cele două sunt ușor de înglobat într-o singură idee, dar nu sunt același lucru. În opinia lui Kireevski, Aristotel era de vină fiindcă turnase gândirea Occidentului în calapodul rezistent al rezonabilului. A fost un mare noroc totuși că nu a reușit să-și transmită ideea celui mai ilustru învățăcel al său, Alexandru cel Mare, care a fost mare tocmai fiindcă a urmărit gloria, nu idealul meschin de a fi rezonabil. Acesta din urmă, spune Kireevski, nu este altceva decât „strădauința către mai bine în cercul banalității“. Caracterul

rezonabil este o prudență timidă, un apel la mediocritatea intensă, bazată pe o înțelepciune convențională falsă, opusul înțelepciunii adevărate. Este teama individului de a fi original, ca nu cumva să fie considerat extremist, cel mai rău atribut cu putință în Vestul laș. Caracterul rezonabil este chintesența gândirii noneroice, stigmatizată nu doar de slavofilii ruși cum era Kireevski, ci și de o mulțime de gânditori antiliberali, mulți dintre ei germani, care, așa cum am mai observat, îl disprețuiau pe negustor și-l venerau pe erou.

Mulți dintre noi ar crede, poate, că a fi rezonabil sugerează prudență, stabilitate și un dram de prevedere. Înseamnă, de asemenea, a fi dispus să asculți de glasul rațiunii și să acționezi din motive clare. În acest sens, este același lucru cu a fi rațional. Dar Kireevski, la fel ca alți occidentaliști de mai târziu, vedea în prudență timiditate, în stabilitate – plictiseală, iar în prevedere – căutarea unei vieți neinteresante, ferite. El a găsit toate aceste aspecte la Aristotel, de vreme ce Aristotel a luat în serios convingerile populare și bunul-simț, iar Kireevski a interpretat regula de aur aristotelică în sensul evitării extremelor și căutării mediei, care este sinonimă cu mediocritatea. Așadar, Kireevski a făcut din Aristotel primul filozof al gândirii burgheze, care nu este altceva decât gândirea Occidentului.

Ideile lui Friedrich Nietzsche despre voința umană au avut și ele un impact enorm asupra

gânditorilor ruși. Mulți occidentaliști consideră gândirea burgheză a Vestului un impediment în calea acțiunii sau cel puțin a acțiunilor care contează. Un simbol al acestui fenomen este Hamlet. Traducătorii ruși au transformat întrebarea lui Hamlet „a fi sau a nu fi" în „a trăi sau a nu trăi". Lui Hamlet cel adâncit în gânduri, paralizat de prea multă agonizare intelectuală, îi lipsește vitalitatea care vine dintr-o viață spontană. Pentru slavofil, adeptul fără rădăcini al occidentalizării în Rusia are același profil. Opinia că acțiunile umane trebuie să se ghideze după rațiune este greșită, din această perspectivă, și trebuie înlocuită de voluntarism – ideea că acțiunea trebuie să se nască din voință pură. Voința este superioară rațiunii. În ochii adepților voluntarismului, din rațiune nu ne vin motivele adevărate pentru a acționa, ci doar raționalizări false pentru a nu face nimic.

Iubirea față de voința pură a fost, desigur, și o temă majoră a fascismului și nazismului. Occidentul liberal a fost acuzat întruna că era paralizat de raționamentele timide. Capacitatea de a lua marea decizie era venerată pentru ea însăși, indiferent de conținut. Pe această venerație s-a construit *Führerprinzip* în Germania. Liderul cu putere absolută își obține autoritatea din abilitatea de a decide soarta națiunii. În teologia politică a doi mari gânditori pronaziști, Martin Heidegger și Carl Schmitt, decizionismul este ideea de a face pe Dumnezeu în politică. Liderul este ca Dumnezeul din Geneză: „Și

a zis Dumnezeu: «Să fie lumină!» Și a fost lumină. Și a văzut Dumnezeu că este bună lumina." Pe de altă parte, Occidentul, cu gândirea lui calculată, este prins într-un joc paralizant în care cântărește la nesfârșit avantajele și dezavantajele fiecărei acțiuni. De teamă să nu le scape vreun indiciu, liberalii ajung să tergiverseze totul. A crede doar în ceea ce se potrivește cu dovezile este opusul acțiunii decisive bazate pe credință.

„Nietzsche al Rusiei" a fost Konstantin Leontiev (1831–1891). Dacă ar exista un occidentalist rus arhetipal, el ar fi acela. Fiu de familie bună, Leontiev a fost chirurg militar în Războiul Crimeii din 1853–1856, a trecut printr-o criză spirituală și, cu puțin timp înainte să moară, s-a călugărit. Lăsând la o parte predilecția lui pentru monahism, Leontiev a adoptat o postură eroică în „poezia lui de război" împotriva filistinilor burghezi. În plus, el a respins cu vehemență tehnologia modernă. În cartea *Rusia și Europa*, care a lăsat o impresie profundă la vremea ei, Leontiev propunea un model organic de dezvoltare istorică, exprimat în termenii creșterii și decăderii culturale: mai întâi simplitatea embrionică, apoi complexitatea înfloritoare, iar în cele din urmă descompunerea și moartea.

După Leontiev, Occidentul, cu egalitarismul lui liberal, se afla în ultimele stadii ale descompunerii. Rusia, o cultură mai tânără, avea însă posibilitatea de a se păstra în starea de înflorire menținându-și neschimbate instituțiile și de a-și conserva vitalitatea

prin forța pură a voinței țarului. Occidentalismul lui Leontiev acoperă multe direcții, dar este clar că rivalitatea dintre Rusia și Occident se bazează pe caracter. Victoria aparține taberei cu voința cea mai puternică. Rusia are mai multe șanse decât Vestul, dar e deja handicapată de egalitarismul liberal occidental. În fond, chiar și slavofililor le-a lipsit voința necesară ca să se opună reformelor politice din anii 1860, care au dat mai multă libertate iobagilor.

Dar principala acuzație adusă gândirii Occidentului de Ivan Kireevski și alții rămânea raționalismul ei excesiv. Kireevski își imagina mintea umană ca pe o universitate în care rațiunea ar fi doar una dintre multele facultăți. Facultățile emoției, memoriei, percepției, limbajului și toate celelalte sunt cel puțin la fel de importante. Pentru el, gândirea Occidentului este ca o universitate cu o singură facultate, cea a rațiunii.

Raționalismul este convingerea că rațiunea și numai ea poate explica lumea. Ideea se leagă de o alta conform căreia știința este singura sursă de înțelegere a fenomenelor naturale. Raționaliștii resping alte surse de cunoaștere, în special religia, ca pe niște superstiții. Mai există și raționalismul politic, care pretinde că societatea se poate conduce (și toate problemele omenești se pot rezolva) pe baza unei scheme raționale, determinate de principii generale și universale. În ochii occidentaliștilor, Vestul arogant se face vinovat de păcatul raționa-

lismului și de o asemenea sfidare, încât crede că rațiunea este facultatea care le permite oamenilor să știe tot ce este de știut.

Occidentalismul poate fi văzut ca exprimarea unui resentiment usturător față de o paradă jignitoare de superioritate din partea Vestului, bazată pe presupusa superioritate a rațiunii. Mai coroziv chiar decât imperialismul militar este imperialismul minții, impus prin răspândirea încrederii occidentale în scientism, prin convingerea că știința este singura cale de cunoaștere.

Faptul că scientismul a fost adoptat cu brațele deschise de reformatorii radicali din lumea nonoccidentală n-a făcut decât să ascută ostilitatea nativiștilor. Căci inamicul direct al occidentaliștilor, așa cum am văzut în exemplul musulmanilor revoluționari, nu este întotdeauna Occidentul în sine, ci mai degrabă adepții occidentalizării din propriile lor societăți. Inițiatorii modernizării din China începutului de secol XX au cerut reforme în numele domnului Știință și al domnului Democrație. Mulți erau iconoclaști extremiști, care considerau occidentalizarea totală singura soluție pentru China. Adversarii lor intelectuali invocau adeseori spiritul chinez ca antidot la această doctrină.

În Rusia, printre adepții scientismului se numărau și nihiliștii, considerați de occidentaliști purtători ai unei ideologii dăunătoare importate din Vest. Atitudinea mișcării nihiliste a fost descrisă excelent de Dmitri Pisarev, care spunea, înainte să se înece

la douăzeci și opt de ani, că „ce se poate doborî trebuie doborât fără încetare; ce se împotrivește prăpădului merită să existe; ce se face bucăți merită groapa de gunoi. Croiește-ți drumul cu vigoare, căci nu poți face vreun rău“[3]. În fond, nihilismul poate fi considerat atât o doctrină, cât și o stare de spirit, dar scopul său principal este să submineze tot ce nu se poate baza pe știință și gândire rațională, fie că este vorba de estetică, moralitate convențională, religie sau autoritatea sub toate formele ei – Biserică, familie sau stat.

Cuvântul „nihilism“ s-a folosit în Rusia încă din anii 1830, dar a devenit cunoscut la scară largă de-abia după apariția romanului *Părinți și copii* al lui Turgheniev, în care personajul principal, Bazarov, este nihilistul prin excelență. Bazarov nu este doar un utilitarist extrem, care crede doar în maximizarea elementelor utile, ci și un fanatic al scientismului. El este un om cu suflet bun, dar cu purtări la fel de necioplite ca materialismul lui. Respinge estetica, în care vede un lucru fără valoare, dar are o încredere nemărginită în mintea individuală. Bazarov este genul de rus poreclit de Turgheniev „erou superfluu“, nu atât redundant din punct de vedere existențial, cât inutil din punct de vedere social, un intelectual incapabil să afecteze existențele din jur. Dar Bazarov este exact tipul de om pe care occidentaliștii (cărora Turgheniev li se opunea cu înverșunare) l-ar fi considerat un produs

tipic al gândirii occidentale. El întruchipează tot ce detestau ei.

Bazarov este un personaj fictiv. Nikolai Cernîșevski (1828–1889), un martir nihilist, a fost real. Era fiul unui preot cu studii înalte, iar regimul țarist l-a considerat de foarte devreme o amenințare. Când au interceptat o scrisoare pe care i-o trimisese de la Londra Aleksandr Herzen, agenții statului au găsit în ea „dovada“ conspirației pe care o așteptau. Cernîșevski a fost exilat în Siberia și condamnat la paisprezece ani de muncă silnică. El și-a scris celebra și influenta carte *Ce-i de făcut?* în închisoare, pe când aștepta să fie judecat. Protagoniștii romanului, Lopuhov și Vera Pavlovna, sunt descriși drept o rasă nouă de egoiști raționali care vor insufla viață Rusiei suferinde.

În principala sa operă filozofică, *Principiul antropologic în filozofie* (1860), Cernîșevski a susținut o temă care în ziua de azi ne este familiară: aceea că știința este singura cheie a cunoașterii omenești și că, în principiu, nimic nu-i este inaccesibil. „Uniunea științelor exacte sub cârmuirea matematicii – cu alte cuvinte, numărarea, cântărirea și măsurarea – se răspândește an după an în sfere noi ale cunoașterii, crește înglobându-i pe nou-veniți.“[4]

Printre noile domenii care au intrat sub egida științei, Cernîșevski include și științele morale – altfel spus, științele sociale și psihologia. Pentru el, știința este singura metodă de a descoperi natura

umană, la fel cum tot știința ne dezvăluie și natura acidității. Odată ce înțelegem care legi naturale se aplică oamenilor, științele sociale deschid calea către organizarea rațională a societății în scopul atingerii fericirii. „O examinare atentă a motivelor care determină acțiunile omenești", scrie el, „arată că toate faptele, fie ele bune sau rele, nobile sau josnice, eroice sau lașe, sunt determinate de o singură cauză: omul acționează urmărind să obțină o plăcere cât mai mare."[5]

Unul dintre cele mai mari evenimente care au sărbătorit știința și progresul în secolul al XIX-lea a fost Marea Expoziție a Lucrărilor de Industrie ale Tuturor Națiunilor de la Londra, din 1851. Extraordinarul Palat de Cristal, o uriașă seră de fier și sticlă proiectată special pentru expoziție de Joseph Paxton, fost grădinar, a fost recunoscut imediat drept o emblemă a gândirii practice și progresive.

Tocmai împotriva acestui Palat de Cristal protestează omul din subterană al lui Dostoievski. El este convins că Occidentul s-a dedicat scientismului, credința conform căreia societatea poate fi proiectată, la fel ca Palatul de Cristal. Pentru el, scientismul și utilitarismul de import constituie o ideologie care se autoamăgește în mod periculos. Când vine vorba de natura umană, susține el, nu există legi naturale. Chiar dacă ar exista legi, oamenii tot și-ar afirma libertatea călăuzindu-și viețile nu după vreun concept al fericirii organizate, ci după toanele lor răutăcioase.

„Ce să facem", se întreabă Dostoievski, „cu milioanele de fapte care ne demonstrează că oamenii, cu bună știință, adică fiind cât se poate de conștienți de avantajele lor, le-au lăsat pe al doilea plan și s-au năpustit pe altă cale, la risc, la noroc, fără să fie siliți de nimeni și de nimic la asta, ci doar parcă tocmai nedorindu-și drumul arătat, tăindu-și cu încăpățânare, cu îndărătnicie un altul, greu, absurd, croindu-și-l aproape prin beznă?"*[6]

Poate că am împărtăși viziunea lui Dostoievski asupra comportamentului uman, numai că imaginea pe care o zugrăvește despre Occident ca un uriaș Palat de Cristal, alimentat numai și numai de raționalism arid, este o distorsiune occidentalistă dezumanizantă. Între „milioanele de fapte" el ar fi putut include și exemplul atentatorilor sinucigași din ziua de azi, care sfidează calculul utilitar al comportamentului uman. Ceea ce vrea să spună Dostoievski este însă că oamenilor care trăiesc în Palatul de Cristal burghez le este imposibil să înțeleagă gândirea celui dispus să facă un asemenea sacrificiu. Cu această idee ar fi întru totul de acord până și occidentaliștii fanatici ai vremurilor noastre.

---

* F.M. Dostoievski, *Însemnări din subterană*, Iași: Polirom, 2012, trad. Emil Iordache, p. 29 (*n.tr.*).

Mânia lui Dumnezeu

OCCIDENTULUI I S-A DECLARAT RĂZBOI ÎN NUMELE sufletului rus, al rasei germane, al șintoismului de stat, al comunismului și al islamismului. Există însă o diferență între cei care luptă pentru o națiune sau o rasă anume și cei care pun mâna pe arme pentru crezuri religioase sau politice: cei dintâi nu îi acceptă pe străini; ei cred că ei înșiși sunt cei aleși. Cei din urmă susțin adeseori că urmăresc salvarea universală. În practică, firește, demarcația nu poate fi atât de limpede: islamismul devine uneori o formă de șovinism arab; propaganda șintoismului de stat i-a ridicat în slăvi pe japonezi, considerându-i o rasă divină; comunismul a exclus anumite clase sociale. Cu toate acestea, este importantă distincția dintre occidentalismul religios și cel secular. Occidentalismul religios tinde să se exprime mai des decât formele sale seculare în termeni maniheiști, ca război sfânt împotriva ideii de rău absolut.

Am văzut ce nuanțe au dat sursele religioase imaginii occidentaliste asupra Vestului. Am văzut

și cum a influențat concepția ortodoxismului rus despre catolicism, văzut ca apogeu al lipsei de suflet și al decăderii, ideile rușilor despre Occident din secolul al XIX-lea. Majoritatea formelor de occidentalism pun în opoziție raționalismul găunos al Vestului cu spiritul profund al rasei sau al crezului la care aderă. Dar nici cei mai fervenți slavofili nu au considerat vreodată Occidentul barbar și nici pe occidentali niște sălbatici. Atitudinea aceasta este tipică anumitor ramuri ale islamismului, principala sursă religioasă de occidentalism din ziua de azi.

Ca ideologie, islamismul nu a fost influențat decât în parte de ideile occidentale. Afirmația sa potrivit căreia civilizația vestică ar fi o formă de barbarie idolatră este o contribuție originală la bogata istorie a occidentalismului. Ideea merge mult mai departe decât vechea prejudecată conform căreia Vestul este dependent de bani și de bogăție. Idolatria este cel mai cumplit păcat religios și trebuie deci combătută cu toată forța și cu toate sancțiunile pe care le are la dispoziție drept-credinciosul.

De fapt, uzul metaforic al termenului „idolatrie" cu referire la Occidentul capitalist nu este ceva nou, cum nu este nouă nici ideea că evreii ar fi idolatrii săi prin definiție. Karl Marx, nepotul ranchiunos al unui rabin a remarcat: „Banii sunt Dumnezeul gelos al Israelului, în afară de care nu poate exista alt zeu. Banii degradează toți zeii omenirii și fac din ei niște bunuri." Tot el considera că „bancnota este adevăratul Dumnezeu al evreului. Zeul lui nu

este altceva decât o bancnotă iluzorie."[1] Aceeași retorică au adoptat-o mai târziu musulmanii radicali, dintre care unii l-au citit, probabil, pe Marx înainte să citească texte islamice. Dar uzul literal al cuvântului „idolatrie", așa cum au început să-l folosească adepții islamismului politic, este o inovație letală.

Pentru a nu lăsa impresia că dăm vina pe islamism pentru tot, să subliniem faptul că ideea de idolatrie ca păcat religios suprem își are originea în iudaism. Din punctul de vedere al proporțiilor, iudaismul nu este o religie mondială. El de-abia dacă are amploarea unei secte. Și totuși a avut o influență enormă asupra formării conceptului de idolatrie ca idee religioasă fundamentală. În Biblie, idolatria este exprimată în raport cu relațiile personale. Dumnezeu este soțul, iar Israelul soția care-și trădează soțul cu un amant, un zeu mincinos. Idolatria înseamnă adulter. Dumnezeul pizmuitor din Biblie este modelat după soțul gelos, lucru care nu este nicăieri mai evident decât în Osea. Israel, soția, îi preferă lui Dumnezeu alți iubiți, cu gândul că aceștia au mai multe posibilități de a-i satisface nevoile materiale, și spune: „Voi alerga după ibovnicii mei, care îmi dau pâinea și apa mea, lâna și inul meu, untdelemnul și băuturile mele!" (Osea 2:5)

În realitate, ibovnicii din citat sunt marile puteri ale vremii, cârmuite de zei străini: „Ai curvit cu egiptenii, vecinii tăi, cu trupul plin de vlagă, și ți-ai înmulțit curviile, ca să Mă mânii. [...] Apoi ai curvit

cu asirienii, pentru că erai fără saț; ai curvit cu ei, și tot nu te-ai săturat. Ți-ai înmulțit curviile cu țara Canaanului și până în Caldeea, dar nici acolo nu te-ai săturat. [...] N-ai fost nici măcar ca o curvă care-și cere plata. Ai fost femeia preacurvă, care primește pe străini în locul bărbatului ei!" (Ezechiel 16:26-32)

Iată dovada că viziunea de coșmar a marilor puteri ca posibili seducători, care concurează cu domnia lui Dumnezeu, este la fel de veche ca Vechiul Testament. Relația dintre soț și soție nu este doar o metaforă formativă pentru idolatrie în textele religioase. Limbajul religios este plin de metafore pentru suveranitatea politică și de descrieri ale domniei lui Dumnezeu. În fond, Dumnezeu este singurul rege legitim al Universului. Dumnezeu-Rege este cârmuitor unic în relație cu creaturile Sale. De aceea trebuie oamenii să-L venereze doar pe El. Încălcarea exclusivității Sale înseamnă idolatrie.

Conducătorii marilor puteri sunt acuzați adeseori de hybris fiindcă au pus piciorul pe tărâmul lui Dumnezeu. Iată ce i-a poruncit Dumnezeu lui Ezechiel să-i spună prințului Tirului: „Pentru că ți s-a îngâmfat inima și ai zis: «Eu sunt Dumnezeu și șed pe scaunul de domnie al lui Dumnezeu, în mijlocul mărilor», măcar că nu ești decât om, și nu ești Dumnezeu, măcar că îți dai ifose ca și când ai fi Dumnezeu [...], iată că voi aduce împotriva ta niște străini,

pe cele mai asupritoare dintre popoare." (Ezechiel 28:2-7)

Legătura dintre idolatrie și hybris în marile puteri din jurul Israelului se lămurește în cuvintele lui Isaia (2:7-8): „Țara lor este plină de argint și de aur și comorile lor n-au sfârșit; țara este plină de cai, și carele lor sunt fără număr. Dar țara lor este plină și de idoli, căci se închină înaintea lucrării mâinilor lor, înaintea lucrurilor făcute de degetele lor." Carele de luptă și caii erau armamentul greu al acelor vremuri și principalele simboluri ale marilor puteri. Ca să actualizăm situația, nu trebuie decât să schimbăm numele marilor puteri și arsenalul pe care-l au la dispoziție. Furia îndreptată împotriva lor rămâne aceeași.

Idolatria devine o problemă atunci când autoritatea lumească solicită o loialitate politică rivală cu cea datorată lui Dumnezeu. Musulmanii văd realitatea politică a vremurilor noastre nu doar prin prisma politicii, ci și prin cea a teologiei. Țările musulmane cu guvernări seculare sunt acuzate de idolatrie, *tajhil*, de către musulmanii radicali. Astfel de acuzații încep ca predici, dar se traduc repede în activism politic împotriva agenților idolatriei din lumea musulmană, de obicei deținătorii puterii, și împotriva principalei entități care acționează în spatele lor, Occidentul idolatru.

Termenul folosit pentru idolatrie, sau ignoranța religioasă, este *jahiliyya*, care descrie ignoranța arabilor dinainte de revelațiile Profetului. Dar marele

expert în islamism Ignaz Goldziher (1850–1921) nu a fost de acord cu traducerea convențională a cuvântului *jahiliyya*, prin „ignoranță", ci a preferat termenul „barbarie". În opinia sa, musulmanii considerau că Mohamed a fost trimis să nimicească idolatria barbarilor și astfel să înlăture barbaria. Este o corectură importantă, care ne ajută să înțelegem forța din spatele sensului cu care este folosită acum expresia „noua *jahiliyya*", ca formă mai dăunătoare de barbarie.

Cuvântul *jahili* este analog viziunii vechilor greci despre „barbarie". Distincția dintre „noi", grecii, și „ei", barbarii, este o distincție între două tipuri de ființe umane. Romanii îi numeau pe cei aflați dincolo de granițele civilizației romane „sălbatici neciopliți". Barbarii nu sunt tocmai umani. Această conotație este cea care transmite pe deplin forța ideii unei noi *jahiliyya*, ca barbarie a vremurilor noastre, venită din Occident. Noua *jahiliyya* este o idee dezumanizantă, care alimentează un nou război sfânt împotriva răului, purtat în termenii absoluți ai maniheismului.

MANIHEISMUL, FONDAT DE MANI ÎN PERSIA ÎN secolul III d.Cr., a fost odinioară un rival redutabil al creștinismului, religia dominantă a Imperiului Roman. În secolele al XIV-lea și al XV-lea încă existau comunități maniheiste în China. În prezent, maniheismul nu mai există ca religie, dar rămășițele viziunii lui asupra lumii nu ne-au părăsit. El

e folosit drept clișeu pentru orice doctrină care vede lumea în alb și negru, care ne separă pe „noi“, copiii luminii, de „ei“, copiii malefici ai întunericului. Când Ronald Reagan a numit Uniunea Sovietică „imperiul răului“ sau când George W. Bush a pus laolaltă Coreea de Nord, Iranul și Irakul sub eticheta „axa răului“, amândoi s-au exprimat în termeni maniheiști.

Dar maniheismul se manifestă în continuare și într-un alt sens, mai profund. În perspectiva occidentalistă, Vestul se închină materiei; religia sa este materialismul, or, în viziunea maniheistă materia este răul. Pentru că se închină zeului fals al materiei, Occidentul devine tărâmul răului, care-și răspândește otrava colonizând tărâmul binelui. De aceea, în 1998, Osama bin Laden a făcut apel la toți musulmanii să ducă un război sfânt împotriva „trupelor americane ale Satanei și împotriva susținătorilor diavolului care s-au aliat cu ele“. Din punctul de vedere al occidentalismului religios, lupta cu Vestul nu este doar o înfruntare politică, ci și o dramă cosmică, foarte asemănătoare cu drama maniheismului.

Ca multe alte religii, maniheismul s-a format în jurul unui mit al creației. La început existau două tărâmuri, al binelui, simbolizat de lumină, și al răului, cel întunecat. Ele erau despărțite, dar pe tărâmul întunericului exista o instabilitate inerentă, fiindcă în rău nu puteau exista armonie și echilibru. Într-o zi, pe când umbla pe lângă granița

celor două ținuturi, diavolul a întrevăzut pentru o clipă tărâmul luminii și și l-a dorit. Astfel, tărâmul întunericului a devenit imperiul malefic, care a invadat ținutul luminii. Rezultatul a fost o luptă cosmică între forțele binelui și ale răului, iar ca urmare a acelui război s-a creat lumea așa cum o cunoaștem. Merită menționat un detaliu din această luptă titanică. Materia lumii este făcută din trupurile prinților întunericului, iar pământul – din fecalele lor; pământul înseamnă materie, iar atitudinea negativă față de pământ este o atitudine negativă față de materie în general.

Imaginea maniheistă a celor două tărâmuri separate, independente, al binelui și al răului, conduse de forțe egale ca putere, care se regăsește și în credința zoroastriană din Persia, este inacceptabilă în religiile monoteiste, inclusiv în islamism. În viziunea biblică nu poate exista decât o sursă pentru toate formele de existență, iar acea sursă este Dumnezeu: „Eu sunt Domnul, și nu mai este altul [...]. Eu întocmesc lumina și fac întunericul, Eu dau propășirea și aduc restriștea: Eu, Domnul, fac toate aceste lucruri." (Isaia 45:5-7)

Și în islamism ideea existenței a două tărâmuri este considerată erezie. Dar, cum crearea răului este greu de împăcat cu existența unui Dumnezeu de o bunăvoință supremă, și religiile monoteiste au în ele o fărâmă de maniheism, deși resping doctrina celor două tărâmuri. Faptul se observă în atitudinile religiei față de materie. Dumnezeul Vechiului

Testament a creat materia când a creat lumea și a spus că este bună. Însă materia rămâne o formă de existență inferioară, incomparabilă cu spiritul divin. Creștinii cred că Dumnezeu s-a pogorât în carne prin Isus, fiul Său, dar povestea încarnării nu face decât să sublinieze sacrificiul pe care-l presupunea apariția în carne și oase în fața oamenilor. Căci carnea nu este doar slabă, ci și putredă; materia se descompune, neputând fi un mediu adecvat pentru ființa eternă a lui Dumnezeu.

Probabil că lupta copiilor luminii, cum își spuneau membrii sectei de la Marea Moartă, cu copiii întunericului l-a influențat pe Sfântul Pavel în distincția pe care o face între carne și spirit, carnea fiind partea negativă a comparației. Gândirea platonică tratează și ea materia ca pe cea mai joasă formă de existență. Sfântul Augustin, care în tinerețe a crezut în maniheism, i-a devenit mai târziu un adversar înverșunat. Dar, în calitate de platonician creștin, el și-a păstrat o atitudine negativă față de tot ce ține de carne.

Ideea conform căreia trupul este imperfect prin natura sa și supus decăderii și-a continuat influența asupra creștinismului, dar și asupra islamismului. Corpul uman este supus dorințelor sexuale, care duc la depravare morală. Carnea nu e nedemnă doar de Dumnezeu, ci chiar și de om, fiindcă pe om îl înalță de la nivelul materiei spiritul divin din el, sufletul. Având suflete, spre deosebire de alte ființe,

oamenii pot duce o existență mai nobilă, mai înaltă, mai spirituală.

Conceptul atinge esența occidentalismului religios, sub forma adoptată de musulmanii radicali. Din perspectiva occidentalistă, împărtășită și de unii hinduși extremiști și de șintoiștii japonezi dinainte de al Doilea Război Mondial, materia este zeul Vestului, așa cum materialismul îi este religie. Estul, pe de altă parte, dacă este lăsat în pace, liber de „vestoxifiere", este ținutul spiritualității profunde. Lupta dintre Răsărit și Apus este o luptă maniheistă între idolatrii care se închină materiei pământești și adevărații credincioși ai spiritului divin.

Firește, ideea Vestului capitalist și materialist care se închină unor zei falși nu aparține numai occidentaliștilor religioși. Am vorbit deja despre Karl Marx. Materialist convins, acesta definea „fetișismul bunurilor" ca pe iluzia că bunurile au valoare, aidoma credinței fetișiștilor religioși în sfințenia obiectelor lor. Era vorba aici de convingerea falsă că obiectele au o valoare inerentă, sau un conținut sacru, în vreme ce, în realitate, ele își trag toată valoarea și toate proprietățile sacre din relațiile umane. Un obiect e sacru doar fiindcă îl sfințim noi. Un bun are o valoare anume, o valoare de schimb, fiindcă îi dăm noi valoare, nu fiindcă i-ar fi inerentă. Capitalismul modern nutrește iluzii, iar cei care se închină bunurilor și banilor și care cred în ele se înșală, cum se înșală și cei care venerează fetișuri.

Așadar, capitalismul burghez, asociat cu Occidentul, este acuzat de fetișism din direcții opuse, atât de materialiști, cât și de credincioși. Occidentaliștii religioși văd venerația Vestului față de bani și de bunuri ca pe ceva apropiat de închinarea păgânilor la copaci și la pietre, ceva cum nu se poate mai îndepărtat de tărâmul spiritual care merită evlavie. Iar marxiștii văd cultul bunurilor din capitalism ca pe ceva asemănător cu iluzia religiei în sine.

Unii ideologi religioși, ca Ali Shari'ati, pionier intelectual al islamismului revoluționar din Iran, au încercat să-și însușească unele subiecte ale marxismului, ca fetișismul de piață, pentru a le folosi în critica musulmană împotriva Occidentului. Shari'ati a atribuit multe rele Vestului și lucrurilor importate din Vest de țările aflate sub vraja lui – imperialismul, sionismul internațional, colonialismul, corporațiile multinaționale și așa mai departe –, dar cea mai rea era *gharbzadegi*, adoptarea oarbă și nechibzuită a culturii occidentale.

Shari'ati era convins că locuitorii Lumii a Treia nu aveau decât o singură cale de a se împotrivi maladiilor occidentale. Ei trebuiau să-și dezvolte o identitate culturală în jurul religiei. În cazul lui, religia respectivă era islamismul, preferabil în forma sa șiită. Pentru Shari'ati, religia, nu marxismul, era forța cu potențial eliberator. Pe când încă preda la o școală primară din Khorasan, la începutul anilor '50, el a tradus și a publicat *Abu Dharr: Socialistul cu credință în Dumnezeu*, cartea unui

autor egiptean pe nume Abdul Hamid Jowdat al-Sahar. Abu Dharr a fost unul dintre ucenicii Profetului, care a cerut dreptate pentru săraci și i-a învinuit pe bogați fiindcă se lepădaseră de Dumnezeul adevărat și-l urmaseră pe zeul banului. Shari'ati îl considera pe Dharr eroul istoriei islamice: „Dorim Islamul lui Abu Zahar [Dharr], nu pe cel al Palatului regal; Islamul dreptății și al conducerii de nădejde, nu pe cel al califilor și al ierarhiei de clasă."[2]

Față de marxism, Shari'ati a avut o atitudine complexă. L-a folosit ca pe un instrument de analiză a societății și nu i-a considerat niciodată pe marxiști eretici. În opinia lui, Coranul îi judeca pe eretici nu după credințele lor metafizice, ci după fapte. Dar îndepărtarea lui de marxism și de gânditorii radicali seculari din Lumea a Treia, ca Frantz Fanon, era tactică și însemnată. În plan tactic, el considera că masele nu se puteau recruta decât cu ajutorul unei ideologii pe care să o admire enorm – cu alte cuvinte, religia. Dar ceea ce marxiștii considerau fetișism metaforic el, ca șiit radical, considera idolatrie pură.

Faptul nu se relevă atât de explicit în scrierile lui Shari'ati ca în lucrările altor scriitori musulmani radicali, dar el a pus bazele pe care s-a clădit influența enormă a ideii de idolatrie. Shari'ati a considerat islamismul radical o mișcare iconoclastă, al cărei scop era distrugerea idolilor occidentali, care ajunseseră venerați în Lumea a Treia în general și în țările islamice în particular.

Dar acuzația de idolatrie nu este o simplă repetiție a afirmației banale că Occidentul ar fi secular. Ideea Occidentului secular este oricum șubredă, fiindcă nu li se aplică Statelor Unite, unde religia organizată prosperă în continuare, chiar și în cele mai înalte cercuri ale conducerii de stat. Cu toate acestea, persistă presupunerea generală că modernizarea înseamnă secularizare.

Se spune că Occidentul a trecut printr-o revoluție industrială care l-a îmbogățit enorm față de alte părți ale lumii, dar care, în același timp, l-a despărțit de rădăcinile sale, înfipte în societatea agrară tradițională de pe vremuri. Industrializarea a presupus uzul constant de știință și tehnologie, ceea ce a dus, în mod inevitabil, la secularizare, fiindcă producția rațională într-o societate industrială a ridicat întrebări despre felul cum funcționau lucrurile, despre cauză și efect. Așa a apărut ceea ce sociologul german Max Weber a numit „dezvrăjirea lumii“, adică ruperea vrăjii religiei, care încețoșează relația dintre cauză și efect. Această imagine a modernizării, în care creșterea economică se leagă de ruperea de societatea și religia tradiționale, i-a convins în special pe reformatorii din țările nonoccidentale. Este adevărat că ea nu era complet greșită. Din păcate însă, concluziile la care au ajuns reformatorii i-au împins către extreme, cum se întâmplă și acum cu adversarii lor religioși, care în cele din urmă li s-au întors împotrivă.

Mulți reformatori au considerat că eliberarea de constrângerile tradiției trebuia să fie totală. De obicei, ea începea cu un atac la adresa felului cum se îmbrăcau sau se rădeau oamenii. Petru cel Mare i-a obligat pe boieri, pe aristocrații latifundiari, să-și radă bărbile. Tot el i-a pus pe preoți să țină predici despre virtuțile rațiunii. Dar măsurile lui nu se comparau cu cele luate de Kemal Atatürk, care a jurat în 1917 că, dacă va ajunge la putere, va schimba viața socială din Turcia dintr-o lovitură. Exact asta a și făcut, începând din 1923. El a abolit stilurile vestimentare orientale, adeseori cu semnificație religioasă. Femeile nu mai aveau voie să poarte văluri. Ca și conducătorii Japoniei din era Meiji, Atatürk a încurajat organizarea de baluri grandioase și alte forme de divertisment cu iz occidental. El credea, la fel ca japonezii, că stilul occidental era esențial pentru transformarea țării lui într-o națiune modernă.

Dacă stilul vestimentar și tunsoarea erau semne superficiale ale schimbării, dărâmarea „zidurilor mănăstirii", ca să folosim o altă metaforă a lui Weber, era considerată de mulți, printre care și Karl Marx, un ingredient esențial al modernizării. Și aici Atatürk a oferit un exemplu grăitor. Pornind de la afirmația că „știința este călăuza cea mai de încredere în viață", el a creat un sistem de învățământ secular și a închis toate instituțiile bazate pe legea canonică musulmană. Sub Atatürk, secularismul a devenit un nou tip de credință

dogmatică. Reformatorii chinezi de la sfârșitul secolului al XIX-lea au dat dovadă de o credință asemănătoare în scientism. În plus, această credință raționalistă a influențat toate țările organizate după o formă sau alta a socialismului de stat.

Nu se poate ști dacă este adevărat că secularizarea, sau cel puțin retragerea religiei din sfera politică, este o condiție necesară pentru modernizare și pentru dezvoltarea economică. Fapt este că acest lucru îl credeau suficienți reformatori din țările non-occidentale și că erau dispuși să-l aplice cu suficientă brutalitate încât credincioșii să se simtă grav amenințați. Reacția radicală la aceste amenințări seculare a fost ca Occidentul să fie considerat nu lipsit de religie (Vestul fără Dumnezeu, efectiv), ci mult mai rău. Conform radicalilor religioși, Occidentul părea să se afle sub vraja zeului fals și corupător până la extrem al materialismului. Această schimbare radicală – perceperea secularismului occidental nu ca pe sfârșitul religiei, ci ca pe o închinare idolatră la zei falși – trebuie explicată.

ÎN RELIGIILE IUDEO-CREȘTINE, IDOLATRIA POATE lua două forme: închinarea la zeul greșit, ca formă de preacurvie, sau închinarea la zeul corect în mod greșit. Nu este clar dacă păcatul dănțuirii în jurul vițelului de aur din Biblie este un caz de închinare la zeul greșit sau, cum credea Luther, de închinare la zeul corect („iată Dumnezeul tău, Dumnezeul

Israelului") în mod greșit. A doua presupunere ar însemna că fusese încălcată cu bună știință voința Domnului, care decreta metodele corecte de venerare.

În gândirea islamică, definiția predominantă a idolatriei nu se potrivește exact cu nici una dintre categoriile de mai sus. Idolatrii originari au fost păgâni arabi care au atribuit fapte ce sunt numai și numai ale lui Dumnezeu (Allah) și altor agenți, nu numai Lui. Credința în participarea (*shirk*) acestor alți agenți îl califica pe individ drept idolatru. Îngerii nu intrau în această distincție, fiindcă erau slujitorii voinței lui Dumnezeu. Dar credința maniheistă că lumea a fost creată de forțe din două tărâmuri separate ar fi fost un exemplu clar de idolatrie.

Ideea de idolatrie în islamism a fost definită de realitatea panteonului de zei preislamici din Arabia. Înainte de revelațiile lui Mohamed din secolul al VII-lea, Allah nu era decât *primus inter pares*, nici unic și nici atotputernic. În zorii vechii *jahiliyya*, era ignoranței, idolatria era nu credința într-un alt zeu în locul lui Allah, ci credința în zei care existau *pe lângă* Allah. Pe atunci, arabii nu cunoșteau adevărul. Noua *jahiliyya*, asociată efectelor „vestoxificării", este, firește, cu totul altceva.

Închinarea occidentală la viața materială este o formă de idolatrie mult mai radicală și mai primejdioasă, fiindcă ea se dedică unui zeu „străin", care l-ar înlocui pe singurul Dumnezeu adevărat. Nu este vorba de idolatria participativă, ci de o negare directă a lui Allah, un lucru mult mai grav,

firește, decât idolatria ignorantă a arabilor dinainte de venirea lui Mohamed. În *jahiliyya* veche, păgânii măcar îl recunoșteau pe Allah, deși sub o formă distorsionată. Noua *jahiliyya*, mult mai toxică, este ținta principală a islamismului radical modern și deci nucleul occidentalismului religios.

Unul dintre cei mai înverșunați susținători ai unui război împotriva noii *jahiliyya* a fost un gânditor și activist iranian pe nume Sayyid Muhamud Taleqani (1910–1979). Aceasta a avut o influență enormă asupra definirii ideologiei reformatoare a revoluției islamice din Iran. Tatăl lui Taleqani, un ceasornicar învățat și evlavios, a fost cel care și-a îndemnat fiul să studieze Coranul de la o vârstă fragedă. La începutul anilor '30, Taleqani s-a înscris la noul și ilustrul seminar religios din orașul sfânt Qom.

Pe atunci, în fruntea Iranului se afla șahul Reza Pahlavi, un lider militar în stilul lui Atatürk, care disprețuia religia organizată la fel de aprig ca fiul lui, Mohammad Reza Pahlavi, detronat în 1979 de Revoluția Islamică. Reza șah a venit la putere în 1921, printr-o lovitură de stat, și a aplicat imediat reforme radicale, ca emanciparea femeilor și eliminarea privilegiilor tribale și clericale. La fel ca alți modernizatori plini de zel, Reza șah a atacat mai întâi stilul vestimentar tradițional, chiar și cu forța acolo unde a fost nevoie. Soldații patrulau prin oraș și le ordonau femeilor să-și scoată vălul, uneori sub amenințarea armei, iar clericii au fost obligați să renunțe la turbane. Mai

mult, credincioșilor li s-a interzis hagialâcul la Mecca, iar învățăceii din școlile religioase care au protestat au fost împușcați în stradă.

Taleqani, scandalizat firește de aceste măsuri, s-a înscris într-o grupare militantă pe nume Fada'iane-e Islam și a ajutat la tăinuirea unui asasin în serie pe nume Imami. Dar faptul care i-a atras celebritatea de durată a fost interpretarea revoluționară a Coranului. El a oferit o alternativă religioasă radicală la ideologia revoluționară a Partidului Socialist Secular Tudeh. În comentariile lui pe marginea Coranului (2:105), Taleqani i-a identificat pe „materialiștii necredincioși ai secolului nostru" drept versiunea modernă a *jahiliyyei* barbare preislamice. De asemenea, i-a învinuit pe evrei și pe creștini că se dedaseră acestei noi idolatrii însușindu-și interesele economice ale colonialismului.

Sayyid Qutb, un activist al Frăției Musulmane egiptene, a dus ideea noii *jahiliyya* la extreme și mai violente. În opinia lui, întreaga lume, de la Cairoul cel decadent la New Yorkul barbar, se afla în stare de *jahiliyya*. Qutb vedea Occidentul ca pe un bordel uriaș, îmbibat de pofte animalice, lăcomie și egoism. În Vest, gândirea umană fusese „înălțată la rang de Dumnezeu".[3] Lăcomia materială, purtările imorale, inegalitatea și oprimarea politică aveau să ia sfârșit când lumea avea să fie condusă de Dumnezeu numai și numai după legile Lui. Șansa de a muri într-un război sfânt avea să le permită oamenilor să se ridice mai presus de ambițiile egoiste și de opresorii corupți. Dar deși considera că

războiul împotriva evreilor trebuia purtat pe toate căile posibile, Qutb nu cerea un atac violent împotriva statelor occidentale. Țintele lui imediate erau conducătorii occidentalizați ai Egiptului și ai altor națiuni musulmane.

Qutb avea la dispoziție un public dornic să-i asculte mesajul. El făcea apel la cei care se simțeau umiliți și oprimați de colonialismul european, de conducătorii corupți, dedați whisky-ului și femeilor, și de dictaturile militare. Una dintre atracțiile tradiționale ale islamismului era promisiunea egalității, a unei lumi în care comunitatea musulmană n-avea să mai fie dezbinată de concurența economică (o „ambiție egoistă") și în care tirania avea să fie abolită. În cuvintele lui Qutb: „Numai trăind după preceptele islamismului se eliberează toți oamenii din supunerea unora față de alții și se dedică închinării la Dumnezeu și numai Lui, lăsându-se îndrumați numai de El și plecându-se numai în fața Lui."

Principalul rival secular al islamismului revoluționar era socialismul revoluționar. Împreună, radicalismul religios și cel marxist au eliminat posibilitatea unei politici democratice mai liberale, în Egipt și în alte țări. Eșecul socialismului de stat în unele țări din Orientul Mijlociu și al statelor polițienești de dreapta în altele au deschis cale liberă celor care chemau la revoluția islamică.

În realitate însă, transformarea lui Sayyid Qutb în occidentalist religios a durat destul de mult. Qutb

era fiul unui învățător de țară, îl interesa literatura engleză și, la un moment dat, chiar a susținut că nudismul era un lucru modern și sănătos. În anii '40, el s-a înscris într-un seminar afiliat celebrei universități islamice Al-Azhar, unde a început să caute îndrumarea în Coran.

Când Ministerul egiptean al Educației l-a trimis, în 1948, la studii în SUA pentru doi ani, ca să învețe mai bine engleza, experiența l-a transformat într-un occidentalist adevărat. Pe Outb l-au șocat multe aspecte ale vieții americane, nu doar în hedonistul New York, ci chiar și în Greeley, un orășel liniștit din Colorado, ale cărui peluze îngrijite îl dezgustau, fiindcă le considera simboluri ale individualismului necugetat. Vederea tinerelor care dansau pe un hit al momentului, *Baby, It's Cold Outside*, l-a îngrozit. A rămas uluit când a văzut cum încercau predicatorii locali să-și atragă turma, cântând imnuri religioase în stil de jazz și prin alte asemenea metode. Dar tot a apreciat unele aspecte ale culturii occidentale. Într-un muzeu newyorkez l-a fascinat atât de tare un tablou al lui Franz Marc reprezentând o vulpe, încât l-a privit o oră întreagă; era uimit că americanii, în graba lor de a vedea toate picturile din expoziție, îl priveau doar în treacăt. Era limpede, și-a spus el, că occidentalii erau incapabili de contemplație spirituală sau estetică.

Experiențele acestea, împreună cu amintirea conducerii coloniale britanice din Egipt și a reformelor de modernizare agresive ale regimului lui

Gamal Abdel Nasser, l-au transformat pe Qutb într-un musulman fervent și într-un occidentalist religios. Antisemitismul feroce era o parte importantă din convingerile lui. Îi plăcea să citeze celebrul fals rusesc din secolul al XIX-lea, *Protocoalele înțelepților Sionului*, ca pe o dovadă a conspirațiilor mondiale ale evreilor și era convins că „oricine îndepărtează comunitatea [musulmană] de religia ei trebuie să fie agent al evreilor“[4]. Tot el a scris că ideea de cultură ca moștenire umană comună, care transcende granițele religioase, rasiale și naționale, era „una dintre farsele evreimii mondiale“, care încerca să „se infiltreze în corpul politic al întregii lumi ca să-și țească urzelile malefice“.[5] În fruntea tuturor acestor planuri se afla cămătăria, din pricina căreia toată bogăția lumii avea să cadă „în mâinile instituțiilor financiare evreiești“.

Așa cum am mai observat în discuția despre Cetatea Omului, conflictul nu era doar religios, ci ținea și de concepții fundamental diferite asupra comunității umane. Genul de societate asociată conspiratorilor evrei se bazează pe indivizi care-și urmăresc interesele proprii. Atâta timp cât respectă aceleași legi seculare, nu contează ce cred acei indivizi. Pentru Qutb, comunitatea se definește prin credința pură, așa cum statul nazist se baza pe rasa pură. „Agenții evrei“ poluează puritatea comunităților, ceea ce înseamnă că trebuie eradicați. Dar în ciocnirea culturală între islamism și noua *jahiliyya*, socialismul de stat de tip sovietic

adoptat de Nasser era un dușman la fel de cert ca lăcomia evreilor și individualismul occidental.

De-abia după ce s-a întors din Statele Unite în Egipt Qutb s-a alăturat Frăției Musulmane și a început eforturile de dezvoltare a unei ideologii islamice care să se opună principalelor ideologii ale Vestului. În islamismul tradițional, evreii și creștinii, ca neamuri care respectau aceleași scrieri sfinte, nu erau considerați idolatri. Dar noua *jahiliyya* era altceva. Chiar și creștinii și evreii religioși își pervertiseră iremediabil credința îngăduindu-le conducătorilor seculari să-și întindă stăpânirea asupra împărăției lui Dumnezeu. Așadar, marea ciocnire mondială avea la bază cultura Islamului, în slujba lui Dumnezeu, și cultura *jahiliyya*, în slujba nevoilor trupești care înjosesc oamenii până la stadiul de animale. Cultura *jahiliyya* nu pune preț pe altceva decât pe hrană, băutură, sex și plăceri lumești, adică lucruri demne de animale. De fapt, *jahiliyya este* cultura animalelor – rafinate, dar tot animale. La drept vorbind, *jahiliyya* este ceva chiar mai rău: este cultura animalelor de o aroganță supremă, care încearcă să se joace de-a Dumnezeu.

Din perspectiva lui Qutb, *jahiliyya* nu se limitează la țările occidentale. Și indienii, și japonezii se închină acelorași idoli josnici. Asta se putea observa (poate cel mai important lucru pentru Qutb) chiar și în țările care se pretind islamice, ceea ce i se părea un semn de ipocrizie dintre cele

mai putrede. Dar nucleul noii *jahiliyya*, Roma ei, cum s-ar spune, se afla în mod evident în Occident. De acolo venea toată stricăciunea. Ideea că Occidentul este subuman face din Qutb un mare sacerdot al occidentalismului.

Qutb a fost puternic influențat de teoriile ideologului pakistanez Abu-l-A'la Maududi, creatorul ideii de nouă *jahiliyya* și promotor al statului musulman cârmuit prin legea *sharia*. Maududi a fost jurnalist în anii '20, când India se afla încă sub stăpânire britanică. Absolvent al școlii Dar ul-Ulum, un seminar indian aproape la fel de important ca Al-Azhar din Egipt, el a susținut ideea unui islamism revoluționar. A învățat singur engleza, doar fiindcă îi trebuia pentru munca lui jurnalistică, dar n-a vrut s-o folosească pentru altceva. Scopul lui suprem era o formă de purificare religioasă. Societatea musulmană trebuia curățată de influența occidentală, iar Maududi și-a impus sarcina de a da în vileag noua *jahiliyya* și de a-i imuniza pe musulmanii educați la influența agenților Vestului.

După 1937, el s-a implicat în politica islamică. Din punctul lui de vedere, un stat indian secular era o amenințare la fel de mare la adresa islamismului pur ca stăpânirea colonială britanică. Pentru el, democrația, idealul ambițios al naționaliștilor indieni, nu era decât o cale de-a strecura hinduismul lui Gandhi pe ușa din spate și de a li-l impune musulmanilor. Scopul lui era să restabilească suveranitatea lui Dumnezeu pe pământ recreând

Califatul. Suveranitatea poporului era păcătoasă, fiindcă nega supremația lui Dumnezeu. Același lucru l-a exprimat Maududi în 1948, când le-a spus musulmanilor pakistanezi că cine lua parte la sprijinirea unei „democrații naționaliste“ era „trădător al Profetului și al Dumnezeului său“. Naționalismul musulman era, pentru el, la fel de oximoronic ca „prostituată castă“. Era „un sistem murdar, putred“.[6] Ideea se aseamănă cu convingerile unor evrei ultraortodocși care refuză să recunoască statul Israel ca entitate seculară, naționalistă și nu religioasă.

În 1941, Maududi a înființat Jamaat I-Islami, un partid religios militant care, în ciuda scopurilor sale îndepărtate de lumea fizică, se inspira mult, ca organizare, din leninism. După nașterea Pakistanului, în 1947, Maududi, ca lider al partidului Jamaat, s-a străduit din răsputeri să „lupte împotriva dușmanilor Islamului“. Și a luptat într-un mod care nu poate fi descris decât drept maniheist, fiindcă susținea că în Coran nu erau recunoscute decât două tabere: tabăra lui Dumnezeu, formată din adevărații musulmani, și tabăra Satanei, care includea restul lumii.[7]

Dar importantă aici nu este viziunea pozitivă a lui Maududi despre statul religios pur, ci viziunea lui negativă asupra Vestului, așa cum se reflectă ea în ideile lui despre idolatrie, noua *jahiliyya*, care emana din Occident. Așadar, avem în Taleqani, Qutb și Maududi trei ideologi importanți ai islamismului

politic, din tradiții musulmane diferite (sunniți și șiiți) și din țări diferite (Pakistan, Egipt, Iran), care aveau, cu toate acestea, o viziune similară asupra lumii. Ei vedeau Occidentul prin aceeași prismă: cea a noii *jahiliyya*, focarul idolatriei, cel mai josnic mod de existență, care trebuia șters de pe fața pământului.

ESTE OARE POSIBILĂ O CRITICĂ A OCCIDENTULUI din perspectivă musulmană, mai ales a colonialismului și secularismului occidental, fără a face apel la occidentalism? Ei bine, chiar este posibilă. Există o doctrină, menționată uneori în legătură cu ideea de *jahiliyya* în gândirea islamică radicală, numită *tawhid* sau Unitatea lui Dumnezeu. Un critic al Vestului ar putea foarte bine să-și ia ideile politice de aici, fără a fi occidentalist.

Un astfel de exemplu este Muhammad Iqbal (1877–1938), poet, filozof și reformator social, considerat de mulți părintele spiritual al Pakistanului. El poate fi văzut ca un gânditor *tawhid*, care și-a bazat convingerile politice pe ideea comunitară a Unității lui Dumezeu. După părerea lui, uniunea și armonia societății umane, bazate pe dreptate, egalitate și solidaritate, trebuie să oglindească Unitatea lui Dumnezeu. Iqbal a fost un om practic, care nu a insistat pe ideea unui stat islamic pur. Era pregătit chiar să accepte statul secular, atâta timp cât respecta valorile islamice. Nici măcar materialismul nu era rău în sine. De fapt, un dram de

materialism chiar ajuta la combaterea „dominației mollahilor“ sau a „dominației sufismului“.[8]

Principala critică adusă de Iqbal Occidentului se lega de ceea ce el considera a fi exploatare economică. În 1932, la Conferința Musulmană Pan-Indiană, el a spus: „Popoarele Asiei se vor răzvrăti inevitabil împotriva economiei lacome pe care Occidentul a dezvoltat-o și a impus-o națiunilor răsăritene. [...] Credința pe care o reprezentați recunoaște valoarea individului și îl disciplinează să dea totul ca să-l slujească pe Dumnezeu și pe om. [...] Idealismul acesta superb al credinței voastre trebuie eliberat însă de fanteziile medievale ale teologilor și juriștilor.“[9]

Citatul de mai sus demonstrează nu doar că Iqbal era dispus să accepte meritele reformelor moderne, ci și că îl interesa conceptul de sine, *khudi*. El vedea dezvoltarea deplină a sinelui ca pe un scop al omului. Mottoul lui era versetul din Coran „Allah nu schimbă starea unor oameni până ce ei nu schimbă ceea ce se află în sufletele lor“. Oricum am înțelege versetul, ideile lui Iqbal despre sine se apropiau de aspectul considerat, în mod stereotipic, preocuparea Occidentului față de individ. Și atunci cum împăca el tensiunea care apărea în mod firesc când în centrul vieții erau plasați atât Dumnezeu, cât și sinele uman? De fapt, Iqbal nu vedea aici o contradicție, atâta timp cât omul înțelegea corect Unitatea lui Dumnezeu. După el, un stat islamic, supus legii *sharia*, ar fi asigurat condițiile ideale

dezvoltării individuale. Dar dacă aceasta era convingerea lui sinceră, prin ce anume se deosebea de musulmanii radicali, care înțelegeau Unitatea lui Dumnezeu într-un sens absolut ostil Occidentului? Pe scurt, ce îl face pe Iqbal un critic al Occidentului, iar pe Sayyid Qutb un occidentalist?

Diferența nu ține doar de stil, deși contează și el. Amărăciunea și resentimentul țin de stil. Și nu încape îndoială că Qutb era plin de resentiment, pe când Iqbal nu nutrea sentimente amare. Întâlnirea lui Iqbal cu Occidentul fusese chiar foarte plăcută. Mentorul lui din India era Sir Thomas Arnold, un celebru expert în islamism. De la Government College din Lahore, Iqbal a plecat la Trinity College de la Cambridge, iar apoi la München, unde și-a scris disertația despre metafizică în Persia. Așadar, experiențele lui personale legate de Occident difereau mult de ale lui Qutb. Dar distincția dintre critici și occidentaliști nu se face doar la nivel biografic.

Iqbal nu a dezumanizat niciodată Occidentul. Concepția lui despre Unitatea lui Dumnezeu, așa cum o găsea în islamism, nu era un ideal exclusiv. Igbat era convins că „Împărăția lui Dumnezeu pe pământ este hărăzită tuturor oamenilor, nu doar musulmanilor, atâta timp cât se leapădă de idolii rasei și naționalității și se tratează unii pe alții ca personalități diferite.“[10] Din punctul de vedere al lui Iqbal, islamismul este cea mai bună cale de afirmare a Unității lui Dumnezeu și de dezvoltare a sinelui, dar el admite că pot exista și alte metode.

Se poate ca cei care se îndepărtează de calea lui Iqbal să se înșele, dar asta nu-i face subumani.

Musulmanii radicali adoptă o viziune mai exclusivistă asupra Unității lui Dumnezeu, pe care o consideră unitatea comunității credincioșilor, Umma. Firește, orice om poate deveni adept al Unității lui Dumnezeu și poate intra în Umma. Comunitatea mondială islamică se definește prin credință, nu prin rasă sau naționalitate. Dar din perspectivă radicală, orice om din afara comunității religioase este un dușman. Qutb se exprimă aici fără echivoc: „Orice societate care nu este musulmană este *jahiliyya* [...], la fel și orice societate care se închină la altceva decât la Dumnezeu."[11]

Musulmanii de tipul lui Qutb nu se mulțumesc cu un islamism doar cu numele. Din punctul lui de vedere, chiar și țările care se declară islamice cad în idolatrie. Musulmanii radicali nu mai cred în împărțirea musulmană tradițională a lumii între domnia pașnică a Islamului și domnia războinică a necredincioșilor. Pentru ei, întreaga lume se află acum sub domnia războiului. Nu mai există țară unde suveranitatea lui Dumnezeu să nu fi fost uzurpată de regimurile seculare. Pentru restabilirea suveranității lui Dumnezeu, statul trebuie guvernat exclusiv de legea religioasă. Așadar, oricine poate fi invitat să devină drept-credincios, dar nimeni nu poate refuza oferta fără consecințe.

Scopul războiului sfânt, jihadul, este, în cuvintele lui Qutb, „de a da autoritate numai legii divine

și de a înlătura legile create de om". Declarația de război nu este doar metaforică, fiindcă „toate acestea nu se vor înfăptui cu predici sau cuvântări. Cei care au uzurpat puterea lui Dumnezeu pe pământ și I-au înrobit credincioșii nu vor fi înlăturați doar cu puterea vorbelor."[12] Discursul lui Qutb, adoptat acum de toți musulmanii radicali, cheamă la o revoluție violentă. Faptul trebuie luat în serios fiindcă nu se limitează la o fantezie a purității religioase, la revenirea la statul musulman ideal de la Medina, din vremea Profetului. Revoluționarii abordează temeri reale, legate nu doar de viitorul comunității credincioșilor musulmani, ci și de viața de familie și de relațiile dintre bărbați și femei.

Occidentul este ținta principală a dușmanilor idolatriei, deși activismul politic musulman se orientează adeseori împotriva regimurilor oprimante din țări care se declară musulmane. Unul dintre motive este ideea aroganței manifestate de imperialismul occidental, văzută ca o încălcare a supremației lui Dumnezeu. Celălalt se referă la încălcarea tabuurilor sexuale – cu alte cuvinte, Vestul e văzut drept principalul corupător al moralității sexuale. Așadar, țintele politice imediate ale islamismului radical sunt, poate, regimurile din Orientul Mijlociu și din Asia de Sud-Est, dar mândria și promiscuitatea, forțele corupătoare puse în slujba degradării umane, sunt cele două motive pentru care Occidentul este considerat în continuare principala sursă a idolatriei.

PROTESTANTISMUL A MARCAT ÎNCEPUTUL RETRAgerii religiei în domeniul privat, însă doar după o luptă aprigă. Religia nu se lasă înlăturată cu ușurință din domeniul public. Geneva din vremea lui Calvin s-a arătat deosebit de zeloasă în apărarea moralității publice. Dar în țările predominant protestante sau influențate de protestantism, ca SUA, ca urmare a retragerii religiei în sfera privată, populația a început să considere sfera publică domeniul politicii, în timp ce religia a devenit o chestiune de „conștiință individuală". Bunul cetățean trebuia să fie religios acasă și secular în public. Moralitatea depindea și ea de „conștiința individuală": nu mai exista moralitate impusă de colectiv.

Această distincție între sfera privată și cea publică a conturat identitatea multor țări liberale din Occident, dar islamismului îi este la fel de străină ca iudaismului ortodox. Diferența principală dintre islamismul contemporan și protestantism nu este că primul e mai orientat spre politică, ci că insistă asupra unui control moral mai puternic al sferei publice din partea autorității religioase. Rolul conducătorului islamic este să impună moralitatea colectivă în spațiul public. Regulile de bună-cuviință sexuală nu sunt lăsate la latitudinea individului, ci trebuie impuse publicului de către o autoritate superioară. Chiar și în ziua de azi, odată cu renașterea islamismului, majoritatea musulmanilor practicanți nu sunt atât islamiști implicați politic, cât susținători ai impunerii unor norme de

moralitate publică. Le lipsește o stare pe care ei o numesc stilul de viață tradițional și pe care o identifică automat cu islamismul. Deși nu le este foarte clar cum ar trebui să arate statul islamic ideal, le pasă foarte mult de moravurile sexuale, de corupție și de viața de familie tradițională. Pentru credincioși, Islamul este singurul izvor și păstrător al moralității colective tradiționale. Iar moralitatea sexuală se referă în mare parte la femei și la controlarea comportamentului femeiesc. Motivul este că onoarea bărbatului depinde de purtările femeilor din familia lui. Problema femeilor nu este marginală; ea se situează în centrul occidentalismului islamic.

S-a observat de multe ori, în discuțiile despre islamismul modern, că termenul „fundamentalism" riscă să inducă în eroare, fiindcă sugerează o analogie cu fundamentalismul creștin în forma sa protestantă. O confuzie asemănătoare vizează și cuvântul „radicalism". Fundamentalismul, o întoarcere la fundamente, și radicalismul, o întoarcere la rădăcini, par să se tragă din aceeași metaforă. Dar și în islamismul radical se poate face o distincție între musulmanii politici și puritanii musulmani. Musulmanii politici, interesați de putere, care vor să creeze un stat islamic, sunt în mod evident radicali. Puritanii, care nu doresc decât controlul moralității colective, sunt fundamentaliști. Ca perspectivă generală, poate că ei nu diferă atât de mult de fundamentaliștii creștini, deși detaliile îi deosebesc

semnificativ. Acum însă asistăm la o convergență între radicalii politici islamiști și fundamentaliștii puritani. Toți musulmanii politici au fost puritani, dar nu toți puritanii au fost musulmani politici. Ei au devenit mai greu de deosebit, dar o diferență rămâne. Pentru musulmanii politici, Occidentul este principalul dușman, fiindcă susține regimurile „idolatre" oprimante și stă în calea întemeierii statelor islamice. Puritanii detestă stilul de viață occidental fiindcă le ofensează sensibilitățile morale, mai ales în ceea ce privește tratarea femeilor.

„Când orientalul călătorește în Occident sau când occidentalul călătorește în Orient, fiecare este profund conștient că a trecut de o frontieră socială mai reală decât granițele geografice sau decât diferențele de limbă, naționalitate sau rasă. Sistemele sociale ale Orientului și ale Occidentului se bazează pe principii diametral opuse. Principala diferență este poziția femeilor." Citatul este din Ruth Woodsmall, o misionară americană care a petrecut mulți ani în Turcia și a scris în 1936 o carte remarcabilă, cu titlul *Moslem Women Enter the New World* [*Femeile musulmane intră în Lumea Nouă*].[13] Woodsmall a călătorit mult în lumea islamică, inclusiv în India, iar cartea este un amestec de jurnal de călătorie și analiză.

Firește, ea nu a fost prima persoană care a observat atitudinile diferite față de femei din Orient și Occident. Ele sunt menționate în aproape toate cărțile de călătorie scrise de vizitatori occidentali. Toți

subliniază separarea sexelor și izolarea femeilor în societățile musulmane. Henry Harris Jessup, un misionar care a călătorit în Siria în secolul al XIX-lea, spune chiar că „mohamedanii nu pot nega că și femeile au suflet și nici nu o fac, dar felul brutal în care le tratează a dus, în mod firesc, la convingerea aceasta". Cel mai tare l-a tulburat pe Jussup obiceiul dur al soților de a-și bate nevestele. Reiese însă destul de clar din relatarea lui că și vecinii lui creștini din Siria se dedau acestei practici la fel de des ca „mohamedanii" ignoranți.

Ruth Woodsmall a fost suficient de pătrunzătoare ca să-și dea seama că trebuia să ia drept barometru real al schimbărilor sociale vălul, nu bătutul soțiilor. Ea a observat că până și în cel mai strict sistem *purdah* din India, unde femeile, îmbrăcate în „costumele lor de Halloween", erau complet izolate de spațiul public, se petreceau unele schimbări mărunte, dar observabile. Dacă *purdah* înseamnă, în sensul literal, „perdea", lui Woodsmall i se părea că perdeaua aceasta era pe cale să se ridice încet, dar sigur. Dacă judecăm după barometrul vălului în ziua de azi, ar fi greu să afirmăm că Orientul și Occidentul sunt pe cale să se întâlnească, fie și asimptotic.

Nu islamismul a inventat vălul. Prima descriere a unor femei cu văl vine din Palmira (la nord-est de Damasc) și datează din secolul I. Pe atunci vălul era folosit la scară largă în Imperiul Bizantin și e de presupus că musulmanii au adoptat obiceiul de

la bizantini. Dar indiferent care i-ar fi originea, în prezent vălul este identificat cu Islamul. Cu toate acestea, el ține de un obicei complex, care transmite mesaje complexe, nu toate cu semnificație religioasă. De exemplu, vălul marchează și statutul social. O femeie cu văl nu face muncă fizică. Vălul are aceeași funcție pe care o aveau corsetele victoriene sau pantofii minusculi din picioarele legate ale femeilor chineze. Obiectele de îmbrăcăminte neconfortabile indică faptul că purtătoarele lor nu fac munca de jos. Ele sunt semne ale „consumului care nu sare în ochi".[14]

În Algeria și Maroc, după războaiele de independență, vălul a fost adoptat și de alte clase sociale, care aspirau la un statut superior. În același timp însă, în special în forma adoptată de burghezia urbană nord-africană, vălul transmitea și semnalul naționalismului cu rădăcini în islamism, ostil Franței. De vreme ce Franța reprezenta Occidentul, vălul a devenit un simbol al rezistenței față de Occident.

Vălurile sunt de mai multe feluri. Cel iranian nu face decât să ascundă contururile corpului. Vălul taliban făcea corpul femeii să dispară pe de-a-ntregul. În spatele lui se ascunde o concepție deloc măgulitoare asupra sexualității masculine. Bărbatul este ca un lup față de femei. Dacă sunt lăsați liberi, bărbații și femeile vor face sex în mod sigur. Numai vălul apără femeia și îi dă o dimensiune

spirituală. Această perspectivă sumbră nu ar surprinde un evreu ultraortodox, pe care îl bântuie temeri similare cu privire la pofta masculină și puterea de seducție feminină. Vălul ține deci de ideea maniheistă cum că spiritul și carnea se află într-o stare de tensiune constantă.

Femeile expuse din Occident sunt negarea pură a acestei idei, motiv pentru care musulmanii fervenți, la fel ca evreii ultraortodocși, le consideră prostituate, iar pe bărbații lor, proxeneți. Într-o exprimare hiperbolică, putem spune că femeile din Vest (și echivalentele lor „occidentalizate" din alte părți ale lumii) sunt prostituatele templului, puse în slujba materialismului occidental. Moralitatea sexuală a Vestului, sau mai degrabă lipsa ei, face viața occidentală să pară depravată, chiar animalică. Sayyid Qutb exprimă ideea astfel: „În toate societățile *jahili* moderne, sensul cuvântului «moralitate» este atât de limitat, încât toate aspectele care-l deosebesc pe om de animal sunt considerate în afara sferei sale. În astfel de societăți nu sunt considerate imorale relațiile sexuale ilegitime și nici măcar homosexualitatea. Înțelesul eticii se limitează la relațiile economice sau, uneori, la cele politice, care intră în categoria «intereselor de stat»."

Nu ar avea rost să determinăm precis care este atitudinea reală a musulmanului sau a evreului ortodox față de femei. În islamism, o asemenea întrebare ar duce la o dispută cu citate din texte canonice, care ar duce, la rândul ei, la conflicte de

interpretare. Unii au interpretat versetul 223 din *Sura vacii* din Coran, „Soțiile voastre sunt ogor pentru voi. Veniți la ogorul vostru când și cum voiți", ca pe o permisiune pentru soți să-și aleagă după bunul plac în ce fel vor să facă sex cu soțiile și să se impună în fața lor. Dar nimic nu este mai exasperant decât atunci când străinii îți invadează textele intime și îți spun ce trebuie să însemne ele pentru tine. O asemenea invazie este interpretarea versetului 223. Aici nu este vorba însă despre statutul femeilor în islamism, ci despre felul cum le văd occidentaliștii musulmani pe femeile din Occident și, prin asociere, pe bărbații din Occident.

Morteza Motahhari a fost o figură reprezentativă a Revoluției Islamice din Iran. Moartea lui l-a făcut pe ayatollahul Khomeini să plângă în public și să-l numească „rodul vieții mele". Pe Motahhari îl obsedau Occidentul și tema femeilor. El era hotărât să arate că islamismul și Orientul erau, în privința aceasta, mult mai umane și mai atente decât Vestul. Era ferm convins că diferențele evidente dintre bărbat și femeie erau înlăturate intenționat în Occident, pentru ca femeile să poată fi exploatate mai ușor în interesul capitalismului. Motahhari a observat că Bertrand Russell spera să rezolve „lipsa" de bărbați buni de însurătoare încurajând ideea imorală ca femeile să-și crească singure copiii, în loc să adopte practica musulmană, morală, a poligamiei.

Dar ne situăm în continuare în domeniul criticii culturale, nu al occidentalismului. Totuși, ideea că femeia este „giuvaierul păzit“ din coroana bărbatului, care are parte de o cinste cu atât mai mare cu cât o apără mai bine, duce către occidentalism. Un aspect al problemei este vălul. A nu-ți cunoaște rolul de păzitor al „giuvaierului“ înseamnă a fi lipsit de onoare sau, un lucru și mai tulburător, a nici nu cunoaște măcar sensul onoarei. Pentru credincioși, îngăduința occidentală dă dovadă nu doar de lipsă de moralitate, ci și de lipsa unui elementar simț al onoarei.

PURITANISMUL ȘI POLITICA NU SUNT O COMBInație nouă în islamism. Un predicator puritan și un mare războinic din Podișul Najd din Arabia Centrală au format o alianță redutabilă la jumătatea secolului al XVIII-lea. Cei doi erau Muhammad Ibn Abd al-Wahhab și Muhammad Ibn Saud. Discipolii lui Abd al-Wahhab se autointitulau Muahhidun, cei care cred cu sfințenie în monoteism (*tawhid*). Alții însă îi numeau Wahhabi, poreclă cu care au și rămas.

Wahhabismul era exprimarea fervorii religioase împotriva religiei populare a Arabiei, în care mormintele sfinților deveniseră obiectul unor culte fetișiste, care aveau prea puține în comun cu monoteismul strict. Scopul era purificarea Arabiei, ca leagăn al Islamului, de idolatrie și crearea unui stat islamic bazat pe legea pozitivă a islamismului,

în interpretarea școlii Hanbali, considerată cea mai strictă școală juridică din Islam. Adepții puritani ai wahhabismului tratau cu deosebită severitate atitudinile privitoare la moralitatea sexuală și la alte aspecte ale vieții personale. În mod interesant, islamismul wahhabist era puritan și în alt sens, mai apropiat de puritanismul protestant: este vorba de datoria credinciosului de a-și judeca crezul religios, de a nu-l accepta orbește. Pe credincios nu-l va ajuta cu nimic, spunea Abd al-Wahhab, dacă în Ziua Judecății de Apoi le va spune îngerilor că doar a repetat cuvintele altora.

Când Ibn Saud din Dariyah a adoptat crezul wahhabist, predicatorul și războinicul s-au unit în efortul lor de a cuceri Arabia. Alianța dintre familia Ibn Saud și wahhabism a continuat și după moartea întemeietorului mișcării, iar în 1803 forțele lor unite au cucerit Mecca și au format un stat saudit-wahhabist, care avea să fie înfrânt de armata otomană venită din Cairo în 1818. Următorul stat saudit a fost înființat la Najd, un petic din Arabia, și a fost învins din nou, de data asta de clanul Rashid, în 1891. Apoi, în 1902, Abd al-Azizi II Ibn Saud a cucerit orașul Riyadh și, aliindu-se inspirat cu britanicii în Primul Război Mondial, a reușit să recucerească teritoriile primului stat saudit, cu orașele sale sfinte. Wahhabismul a devenit ideologia oficială a țării, gândită să creeze o societate musulmană puritană.

S-a mișcat mult nisip în deșerturile Arabiei de pe vremea când britanicii încă puteau să-și cumpere influență asupra saudiților trimițându-le trei mii de puști, patru mitraliere și cinci mii de lire. Țițeiul a adus ținutului bogății nemăsurate, ceea ce a creat greutăți enorme statului wahhabist, fiindcă puritanismul este greu de întreținut când mii de prinți saudiți devin peste noapte unii dintre cei mai bogați oameni din lume. Soluția este un fel de ipocrizie aprobată de stat. În public se păstrează aparența wahhabismului, în timp ce în intimitatea palatelor lor mărețe bogații se bucură de tot ce le poate oferi Occidentul. Iar ce nu le poate fi pus la dispoziție se va găsi din belșug în palatele de la Londra.

Fenomenului acestuia i-a urmat altul și mai grav. În timp ce prinții savurau luxul Occidentului, wahhabismul era exportat în străinătate, împreună cu o varietate înverșunată a occidentalismului. Arabia Saudită este acum principala sursă de ideologie fundamentalistă, puritană, care-i afectează pe musulmanii de pretutindeni, din nordul Africii până în Indonezia. Averile câștigate din țiței sprijină radicalismul religios din lumea întreagă, în timp ce prinții saudiți trăiesc într-un armistițiu șubred cu clericii din propria lor țară. Dar ipocrizia este o soluție instabilă, fiindcă a dat naștere unor adevărați credincioși wahhabiști, ca Osama bin Laden, care consideră prezența soldaților ame-

ricani de sex femeiesc în Arabia un act de pângărire. Pentru el și pentru discipolii lui a fost ca și cum americanii și-ar fi trimis prostituatele din templu să-i apere pe conducătorii lipsiți de bărbăție ai Arabiei Saudite. Wahhabismul a ajuns peste granițe nu ca formă de renaștere a puritanismului, ci ca un crez occidentalist virulent, care se va întoarce să-i bântuie chiar pe conducătorii locurilor sfinte unde s-a născut.

Germenii revoluției

THEODOR HERZL, PĂRINTELE FONDATOR AL MIȘCĂRII sioniste, nu a fost un romancier foarte talentat. Totuși, romanul său *Altneuland* (*Țara Nouă-Veche*) este una dintre cele mai remarcabile cărți ale secolului XX. Herzl l-a terminat în 1902, dar ideile vizionare exprimate în „basmul" lui, cum îi spunea el, erau strâns legate de secolul anterior. *Altneuland* este schița statului evreiesc perfect, o utopie tehnocrată, un vis socialist cu toate avantajele capitalismului, o întreprindere colonială idealistă, un model al rațiunii pure, un „far al națiunilor".

În povestea lui Herzl, Ierusalimul devine în anii '20 o metropolă foarte modernă, „străbătută de tramvaie electrice; străzi largi, mărginite de copaci; locuințe, grădini, bulevarde, parcuri; școli, spitale, clădiri administrative, centre pentru relaxare și divertisment". Arabii și evreii aveau să trăiască laolaltă fericiți în Noua Societate, lucrând în „sindicate cooperative" uriașe. Toate națiunile lumii aveau să se întâlnească la Ierusalim, în Palatul Păcii.

Ierusalimul adevărat, unde locuiește unul dintre noi și unde am lucrat amândoi la cartea de față în toamna lui 2002, este destul de diferit. Străzile orașului vechi, împrejmuit de ziduri, sunt tăcute; magazinele au vitrinele acoperite cu scânduri; bătrânii ghizi turistici demni, fără clienți, cerșesc pe șoptite câțiva bănuți. Numai evreii ultraortodocși se mai aventurează pe străzile medievale. În zonele occidentale moderne ale orașului, în fața cafenelelor și restaurantelor stau de pază bărbați înarmați cu pistoale-mitraliere. Hotelurile sunt goale, abandonate de turiști. Nu se știe unde va fi următorul atac cu bombă: într-un autobuz, într-un cinematograf sau într-o discotecă. Arabii își îndeplinesc muncile necesare: spală podelele israelienilor, construiesc casele israelienilor, repară șoselele israelienilor, apoi se întorc acasă cu frica-n sân; în ochii populației speriate, fiecare dintre ei e un posibil atentator sinucigaș. Pe străzi domnește o tăcere încordată, întreruptă din când în când de sirenele mașinilor de poliție sau ale ambulanțelor.

Israelul trebuie să accepte o parte din răspundere pentru atmosfera aceasta amenințătoare. Nu-i poți umili și intimida pe cei din jur fără să provoci, în cele din urmă, o reacție violentă. Palestinienii au fost maltratați și de evrei, și de arabi. Imaginea zilnică a palestinienilor care așteaptă în căldură, stând pe vine, la punctele de control israeliene, îndurând vorbele grele aruncate cu un aer firesc de soldații evrei, explică în parte veninul intifadelor.

Dar Israelul a devenit și ținta principală a unei furii generalizate a arabilor împotriva Occidentului, ca simbol al răului colonialist idolatru, trufaș și amoral – un cancer care, după părerea dușmanilor săi, trebuie extirpat prin crime.

Herzl nu avea cum să prevadă toate acestea, însă germenii tragediei se regăsesc deja în textul lui, plin de intenții bune, foarte idealist și, în multe privințe, reprezentativ pentru lucrurile cele mai detestate de occidentaliști. Narațiunea o poartă pe umeri de carton trei personaje-stereotip. Un milionar american mizantrop de origine aristocrată prusacă, pe nume Kingscourt, îl plătește pe Friedrich Löwenberg, un evreu vienez deprimat, să-l însoțească pe o insulă tropicală. Löwenberg se aseamănă mult cu Herzl – e un dandy deziluzionat. Al treilea personaj este un evreu european sărac și virtuos pe nume Littwak. Într-un moment de generozitate provocată de vinovăție, Löwenberg își cedează banii familiei lui Littwak. Iată-i deci pe cei trei, evreul bun, evreul chinuit de gânduri și goiul germanic bogat și inatacabil.

În Cartea Întâi, Kingscourt și Löwenberg își întrerup croaziera pe Mediterana pentru o vizită în Țara Sfântă. „Patria ta", îi spune Kingscourt însoțitorului său plătit; pe Löwenberg replica îl face să tresară de teamă și dezgust. În Cartea a Doua, cei doi vizitează din nou Țara Sfântă, după douăzeci de ani, și rămân uluiți de cât de minunată este. Acum Littwak este un pionier solid, care contribuie

la clădirea Noii Societăți. Către sfârșit, în Cartea a Cincea, Littwak devine primul președinte al Statului Evreiesc. Löwenberg se căsătorește cu sora lui și nu mai suferă. Iar Kingscourt, plin de admirație față de Noua Societate, devine binefăcătorul iubitor al fiului nou-născut al lui Luttwak.

Tragedia acestui basm optimist nu stă în povestea în sine, ci mai degrabă în ton, în descrierile fanteziste și în justificările bizare ale idealurilor lui Herzl. Iată în ce stare găsesc personajele Țara Sfântă la prima vizită, înainte ca evreii să-și construiască Noua Societate: „Străzile [din Jaffa] erau murdare, neîngrijite, pline de mirosuri urâte. La tot pasul se vedea mizeria în zdrențe orientale viu colorate." Peisajul de pe drumul spre Ierusalim este „un tablou al dezolării". Oamenii din „satele arabe negricioase arătau ca niște briganzi. Pe străzile murdare se jucau copii goi-pușcă."

Douăzeci de ani mai târziu, Jaffa este „un oraș magnific" de pe ale cărui „diguri magnifice de piatră se vedea golful așa cum era: cel mai sigur și mai convenabil port din estul Mediteranei". Littwak, pionierul fericit, explică: „Niciodată nu s-au mai construit în istorie orașele atât de repede sau atât de bine, fiindcă niciodată nu am avut la dispoziție atâtea înlesniri tehnice. La sfârșitul secolului al XIX-lea, omenirea ajunsese deja la un grad ridicat de pricepere tehnologică. Nu a trebuit decât să transplantăm invențiile existente în țara noastră."

O fărâmă de Europă, așadar, transplantată în ținutul dezolant care era Orientul Mijlociu. Iar odată cu cunoștințele tehnologice au venit și multe idei la modă pe atunci: credința neabătută în progresul economic; încrederea în ingineria socială impusă de stat; pasiunea fetișistă pentru centralele electrice și barajele mari. Iată Marea Moartă, din ale cărei stânci ies „țevi de fier uriașe", „așezate vertical pe halele turbinelor, ca niște hornuri fantastice. Mugetul care ieșea din țevi și spuma albă de pe apele care se revărsau afară stăteau mărturie unui efort măreț".

Löwenberg se simte puțin copleșit, ba chiar zdrobit de „atâta măreție". Littwak însă, nu: „Grandoarea forțelor acestora nu ne-a zdrobit – ne-a înălțat!"

Pe lângă faptul că este un loc cu o viață socială progresivă și cu o economie avansată, în Noul Ierusalim chiar și religia devine ceva atât de secular, încât nici nu mai seamănă a religie. Pesach este sărbătoarea Noii Societăți. Cântecul miresei de Sabat îi amintește lui Löwenberg de Heinrich Heine și de „identitatea evreiască" a marelui poet. Privind cum se reconstruiește Templul Ierusalimului, Löwenberg se gândește la dreptul evreilor de-a se simți mândri și liberi.

Toate acestea sunt foarte plăcute, dar ce părere au arabii? Cum rămâne cu tradițiile, convingerile și aspirațiile lor de a fi mândri și liberi? Ca să nu mai vorbim de „identitatea" lor. Întrebarea nu

rămâne neabordată în carte. Kingscourt, impresionat de marile reușite ale sioniștilor, îl întreabă pe un arab pe nume Reschid Bey dacă semenii lui le poartă ranchiună celor care s-au stabilit pe pământurile triburilor lor. „Ce întrebare!“ răspunde omul. „Pentru noi a fost o mare binecuvântare.“ Proprietarii de terenuri și-au vândut pământul evreilor la prețuri mari, iar „cei care nu aveau nimic nu au avut nimic de pierdut, ci doar de câștigat“. Nu exista pe lume loc mai nefericit, spune el în continuare, decât un sat arab de la sfârșitul secolului al XIX-lea. „Cocioabele de lut ale țăranilor nu erau bune nici de grajduri. Copiii stăteau întinși pe stradă despuiați și creșteau ca niște dobitoace fără judecată.“ Dar acum totul era altfel, fiindcă toată lumea „avea de câștigat din măsurile progresiste luate de Noua Societate, fie că voia sau nu, fie că i se alătura sau nu“. Se asanaseră mlaștinile, se săpaseră canale, se plantaseră copaci. Și toată lumea avea destul de lucru. Acum doar cerșitul mai era strict interzis.

Publicațiile chineze sau sovietice ale anilor ’60 debordau de astfel de texte, inspirate de ideea că fericirea omului se putea cumpăra cu turbine spumegânde și cu recolte abundente, că lucrurile iraționale ca mândria religioasă, națională sau etnică n-aveau să stea în calea atotputernicului răget al progresului modern și că popoarele „primitive“ aveau să fie cum nu se poate mai fericite să fie luate în stăpânire de rase mai luminate, care mărșăluiau către un viitor glorios. Acestea erau fantezii și

aveau urmări dăunătoare. Când și-a scris Herzl cartea, ele nu erau decât visuri cu ochii deschiși.

Altneuland merită totuși citită fiindcă în ea se regăsesc multe elemente grandioase și pline de speranță ale gândirii occidentale, de la Iluminismul din secolul al XVIII-lea și până acum. Acesta este modul de gândire din care s-au născut revoluția industrială, democrația liberală, descoperirile științifice sau drepturile civile. Dar aceleași visuri prometeice ale raționaliștilor europeni, împinse la extremele lor logice și aplicate cu brutalitate, adeseori de către noneuropeni care voiau să prindă din urmă progresul occidental, au dus la gropile comune ale Gulagului și la măcelurile din China și Cambodgia. Europenii și-au justificat cuceririle imperiale pretinzându-se purtători ai progresului și ai educației. Tiranii asiatici au ucis milioane de oameni cu aceleași justificări.

La fel de sângeroase au fost și reacțiile la visurile raționaliste ale tiranilor europeni sau ale imperiilor occidentale. Mișcarea islamică revoluționară care face ravagii prin lumea zilelor noastre, din Kabul până în Java, nu ar fi existat fără secularismul dur al șahului Reza Pahlavi sau fără experimentele eșuate în domeniul socialismului de stat din Egipt, Siria și Algeria. De aceea a fost atât de regretabil, în multe privințe, faptul că primul contact al Orientului Mjilociu cu Occidentul modern s-a produs prin ecourile Revoluției Franceze. Robespierre și iacobinii au fost pentru radicalii arabi eroi

aducători de inspirație: progresiști, egalitari și ostili Bisericii creștine. Modelele mai târzii pentru progresul arab – Italia lui Mussolini, Germania nazistă și Uniunea Sovietică – au fost și mai dezastruoase. Dar ar fi o greșeală să descriem frământările secolului XX ca pe un pendul care oscilează între raționalismul occidental și fanatismul religios oriental, fiindcă cele două extreme se împletesc în mod periculos.

Majoritatea revoltelor împotriva imperialismului occidental și împotriva ramurilor lui locale s-au inspirat masiv din ideile occidentale. Samuraii care au înființat statul japonez modern în 1867 au fost motivați de dorința de a se apăra de Vestul colonizator. Dar era o apărare prin imitație. Idealurile lor păreau scoase direct din *Altneuland*. Oligarhii erei Meiji au fost, în multe privințe, învățăceii perfecți ai Europei. Ei și-au schimbat chimonourile cu fracuri și jobene și s-au apucat să demoleze templele budiste și să-și transforme țara în numele Progresului, al Științei și al Iluminării. Cuceririle imperiale ale Japoniei au fost justificate prin aceleași argumente. La fel ca Herzl, făuritorii imperiului japonez considerau de la sine înțeles faptul că rasele inferioare aveau să le fie recunoscătoare.

Însă în sânul transformării moderne a Japoniei se afla, încolăcită ca o anacondă, o contrarevoluție nativistă al cărei scop era salvarea purității spirituale a unei culturi străvechi de modernitatea fără suflet a Occidentului și de acoliții ei orientali servili.

Dar și contrarevoluția, în ciuda aerului ei romantic, cu iz de șintoism și de tradiție a samurailor, datora enorm ideilor occidentale, în mod special varietăților anticapitaliste ale național-socialismului. Ceea ce complică și mai mult imaginea este faptul că modernitatea în stil occidental și revolta nativistă existau în cadrul aceluiași sistem și, de multe ori, în mințile acelorași oameni.

Aici e de fapt problema. Nici un occidentalist, nici măcar cel mai înflăcărat războinic sfânt, nu poate fi cu totul liber de Occident. Dilema Japoniei dinainte de al Doilea Război Mondial, anume că revoluția fermentează chiar în inima societății pe care încearcă s-o distrugă, este evidentă și în Orientul Mijlociu. Revoluționarii islamici au fost găzduiți și uneori chiar încurajați de regimurile oficial seculare din Siria, Egipt și Irakul lui Saddam Hussein. Motivul pentru care teroarea lor este atât de mortală nu e doar ura religioasă împrumutată din textele vechi, care oricum se bazează de multe ori pe distorsiuni, ci sinteza dintre fervoarea religioasă și ideologia modernă, dintre bigotismul străvechi și tehnologia zilelor noastre.

De multe ori, creuzetul unor astfel de sinteze se găsește în Occidentul însuși. Pol Pot a combinat marxismul revoluționar cu naționalismul khmer când a studiat radiotehnologia la Paris. Învățatul revoluționar iranian Ali Shari'ati era cu doar câțiva ani mai tânăr decât Pol Pot și a studiat și el câțiva

ani la Paris, unde a tradus scrierile lui Frantz Fanon și Che Guevara. Vederile lui Shari'ati despre „islamism ca socialism practic" erau o fuziune conștientă între dogmele seculare și cele religioase. Credința lui a devenit un instrument al luptei armate. Martiriul („moartea roșie") era încurajat ca formă supremă a existenței – nu doar un sfârșit, ci un scop în sine. Shari'ati trecuse de la marxism la o versiune puristă a islamismului. Și totuși, el folosea terminologia politică a libertății și egalității.

Ideologia Baath a statului sirian și a fostei guvernări irakiene este o sinteză, creată în anii '30 și '40, între fascism și nostalgia romantică după o comunitate arabă „organică". Au dezvoltat-o, după prăbușirea Imperiului Otoman la sfârșitul Primului Război Mondial, gânditori ca Sati' Husri și Michel'Aflaq, fondatorul Partidului Baath din Siria. Principalul dușman al activiștilor panarabi era colonialismul european. Dar, ca de obicei, se lupta împotriva Vestului cu idei care își aveau originea în Europa, aceleași idei care i-au inspirat și pe naționaliștii radicali japonezi.

Sati' Husri i-a studiat cu mare interes pe gânditorii romantici germani ca Fichte și Herder, care au contracarat Iluminismul francez susținând ideea unei națiuni organice, *völkisch*, cu rădăcinile în sânge și în pământ. Idealul lui de unificare a lumii arabe într-o comunitate organică uriașă se inspira în mod direct din teoriile pangermanice agreate de

cercurile fasciste din Viena și din Berlinul anilor '20. Visul lui era o *Volksgemeinschaft** arabă, unită prin disciplina militară și prin sacrificiul individual eroic. Dacă tot vorbim despre subiect, unii dintre sioniștii timpurii au fost la fel de fascinați de aceleași idealuri germane. O astfel de figură, Hans Kohn, a scris în memoriile sale că tinerii evrei „au transferat învățăturile lui Fichte" în „contextul situației noastre [...], am acceptat chemarea lui la făurirea comunității ideale punând în serviciul națiunii toată puterea individului matur din punct de vedere rațional și etic"[1].

Sati' Husri a folosit și el ideea de *asabiyya*, solidaritatea sângelui (arab), dezvoltată în secolul al XIV-lea de Ibn Khaldun. Scopul lui a fost, mai presus de toate, învingerea „gândirii occidentale abstracte" și eliberarea poporului arab de feudalism, colonialism, imperialism și sionism. Aceasta, împreună cu o versiune de socialism totalitar, rămâne ideologia oficială a adepților Baath din ziua de azi.

Islamismul a fost ideea revoluționară încolăcită în inima revoluției seculariste; pentru a zdrobi revoltele religioase reale sau potențiale împotriva tiraniilor lor seculare, conducătorii Baath sirieni și irakieni au măcelărit sute de mii de semeni arabi, în mare parte musulmani șiiți. S-a vărsat mult mai mult sânge musulman în națiunile arabe decât în toate războaiele dintre israelieni și palestinieni. Și

---

* Comunitate populară (germ.) (*n.tr.*).

totuși, când le-a venit bine, liderii Baath au încurajat și terorismul religios împotriva „cruciaților" și „sioniștilor" occidentali. Lui Saddam Hussein, de exemplu, îi plăcea să se descrie drept Saladin, izbăvitorul arabilor, care încăleca pe armăsarul lui alb ca să-i nimicească pe necredincioși.

Întrebarea este deci cum se poate apăra ideea de Occident (cu alte cuvinte, democrațiile liberale ale lumii) de inamicii săi. Iar în sensul acesta Occidentul include și unele democrații asiatice fragile ca Indonezia și Filipine. Nu este acesta locul pentru o discuție despre tactici militare sau diplomație internațională. Întrebarea este ce să credem, cum să înțelegem problema. Deși poate că este mai ușor să conchidem ce *nu* trebuie să gândim.

Deși fundamentaliștii creștini vorbesc despre o cruciadă, Occidentul nu se află în război cu Islamul. De fapt, cele mai aprige lupte se vor duce în interiorul lumii musulmane. Acolo are loc revoluția și acolo va trebui oprită, preferabil nu printr-o intervenție externă, ci de către musulmanii înșiși. Într-adevăr, asistăm la o ciocnire la scară mondială, dar liniile de demarcație nu coincid cu granițele naționale, etnice sau religioase. În unele privințe, este același război al ideilor pe care l-au purtat generațiile anterioare împotriva diverselor versiuni de fascism și socialism de stat. Aceasta nu înseamnă că războiul militar este același lucru sau că toate ideile se suprapun. În anii '40, taberele războiului erau doar statele. Acum, una dintre tabere

este o mișcare revoluționară risipită, globală, cu o organizare incertă și în mare parte subterană.

Cealaltă capcană intelectuală care trebuie evitată este paralizia vinovăției coloniale. Merită repetat: istoria Europei și a Americii este pătată de sânge, iar imperialismul occidental a făcut mult rău. Dar a fi conștienți de acest adevăr nu înseamnă a fi îngăduitori față de brutalitățile care se petrec în prezent în fostele colonii. Dimpotrivă, ar trebui ca ele să ne motiveze să fim mai puțin îngăduitori. A da vina pe imperialismul american, capitalismul global sau pe expansionismul israelian pentru barbaria dictatorilor nonoccidentali sau pentru sălbăticia sinucigașă a revoluțiilor religioase nu înseamnă doar a înțelege greșit problema; asta constituie chiar o formă orientalistă de condescendență, de parcă numai occidentalii ar fi suficient de maturi încât să răspundă moral pentru propriile lor fapte.

Poate că intelectualul occidental recent secularizat și dezvrăjit s-ar gândi imediat că principala problemă este religia organizată, dar și în privința aceasta ar rata ținta: unii dintre cei mai feroce dușmani ai Occidentului sunt seculari, sau cel puțin se pretind seculari. Religia este folosită în scopuri politice condamnabile pretutindeni, în India la fel ca în Israel, în Statele Unite și în Arabia Saudită. Dar nu trebuie neapărat să fie așa. Ea poate fi o forță a binelui. În Orientul Mijlociu, din religie

poate veni singura speranță de ieșire pașnică din dezastrul actual.

Aversiunea sau chiar ura față de Occident nu sunt probleme grave în sine. Occidentalismul devine periculos abia când este cuplat la puterea politică. Atunci când sursa puterii politice este și unica sursă de adevăr, avem de-a face cu o dictatură. Iar când ideologia dictaturii este ura față de Occident, ideile devin mortale. Astfel de idei se inspiră de multe ori din religie. Dar asta nu înseamnă că orice autoritate religioasă trebuie zdrobită. Religia organizată are rolul ei în asigurarea unei comunități și a unui sens comunitar celor care le caută. În lumea musulmană din prezent, religia poate fi pusă în slujba luptei pentru libertate politică, eventual sub forma unor partide politice concurente. Experimentul funcționează în țări ca Turcia și Indonezia. Succesul este departe de a fi garantat. Dar este greu de imaginat cum ar putea drumul către libertate să ocolească moscheea.

Acolo unde libertatea politică, religioasă și de gândire s-a stabilit deja, ea trebuie apărată de dușmanii ei, cu forța dacă este nevoie, dar și cu convingere. În cartea de față nu am spus o poveste maniheistă despre două civilizații beligerante. Dimpotrivă, am vorbit despre contaminarea bilaterală, despre răspândirea ideilor rele. Același lucru ni se poate întâmpla și acum, dacă vom cădea în capcana de-a răspunde cu aceeași monedă, de a reacționa la islamism cu propriile noastre forme de intoleranță.

Autoritatea religioasă, mai ales în SUA, are deja o influență periculoasă asupra guvernării politice. Nu ne putem permite să ne baricadăm în propriile noastre societăți ca metodă de apărare împotriva celor care s-au baricadat în ale lor. Atunci am deveni cu toții occidentaliști și nu am mai avea ce să apărăm.

Note

Războiul împotriva Occidentului

1. Pentru o analiză exhaustivă a conferinței, a se vedea Harry Harootunian, *Overcome by Modernity* (Princeton University Press, Princeton, 2000).
2. H. Trevor-Roper, ed., *Hitler's Table Talk*, trad. N. Cameron și R. H. Stevens (Oxford University Press, Oxford, 1953), p. 188.
3. Mai mult decât oricare altă națiune europeană, câmpul de luptă și sursa acestor idei a fost Germania. O analiză superbă a subiectului se regăsește în Fritz Stern, *The Politics of Cultural Despair* (Doubleday, New York, 1965).

Orașul occidental

1. CNN.com/2002/WORLD/asiapcf/south/02/05/binladen.transcript/index.html.
2. Citat în Raymond Williams, *The Country and the City* (Chatto & Windus, London, 1973), p. 46.
3. Iuvenal, *The Sixteen Satires*, trad. Peter Green (Penguin, New York, 1999), p. 43.
4. *Ibid.*

5. Citat în Elizabeth Wilson, *The Sphinx in the City* (London, Virago, 1991), p. 58.
6. Voltaire, *Letters Concerning the English Nation* (Oxford University Press, New York, 1994), p. 30.
7. Citat în Ian Buruma, *Anglomania: A European Love Affair* (Random House, New York, 2000), p. 96.
8. Theodor Fontane, *Wanderungen durch England und Schottland* (Berlin, Verlag der Nation, 1998), p. 332.
9. Friedrich Engels, *The Condition of the Working Class in England in 1844* (London, Penguin, 1987), p. 24.
10. Citat în Bernard Lewis, *Semites and Anti-Semites* (London, Pimlico, 1997), p. 111.
11. Alexandra Richie, *Faust's Metropolis: A History of Berlin* (New York, Carroll de Graf, 1998), p. 439.
12. *Ibid.*, p. 550.
13. Trevor-Roper, *Hitler's Table Talk*, p. 346.
14. Citat în Williams, *The Country and the City*, p. 303.
15. Citat în Philip Short, *Mao: A Life* (New York, Henry Holt, 2000), p. 447.
16. Citat în Richard Pipes, *Communism: A History* (London, Phoenix, 2002), p. 135.
17. Citat în Ahmed Rashid, *Taliban: The Story of the Afghan Warlords* (London, Pan Books, 2001), p. 217.
18. Trevor-Roper, *Hitler's Table Talk*, p. 361.

Eroi și negustori

1. Citat în George Mosse, *Fallen Soldiers* (New York, Oxford University Press, 1990), p. 70.
2. Citat în Gordon Craig, *The Germans* (London, Penguin, 1991), p. 234.
3. Werner Sombart, *Händler und Helden* (München, Dunckler und Humbolt, 1915), p. 55.
4. *Ibid.*, p.113.

5. Citat în Hamid Dabashi, *Theology of Discontent* (New York, New York University Press, 1993), p. 76.
6. *Ibid.*, p. 92.
7. Jacques Vergès, *Le salaud lumineux* (Paris, Éditions Bernard Lafont, 1990), p. 42.
8. *Ibid.*, p. 82.
9. Friedrich Georg Jünger, *Krieg und Krieger* (Berlin, Junker und Dannhaupt, 1930), p. 25.
10. Citat în Ivan Morris, *The Nobility of Failure* (London, Secker and Warburg, 1975), p. 320.
11. Emiko Ohnuki-Tierney, *Kamikaze, Cherry Blossoms, and Nationalisms* (Chicago, University of Chicago Press, 2002).
12. *Ibid.*, p. 139.
13. Citat în Cristophe Jaffrelot, *The Hindu Nationalist Movement in India* (New York, Columbia University Press, 1997), p. 60.
14. Citat în Ohnuki-Tierney, *Kamikaze*, p. 197.
15. Citat în Morris, *The Nobility of Failure*, p. 284.
16. 23 august 1996. Tradus de Muhammad Masari.
17. Citat în Aurel Kolnai, *War Against the West* (London, Victor Gollancz, 1938), p. 116.
18. Citat din Morris, The Nobility of Failure, p. 284.
19. 23 august 1996. Traducere de Muhammad Masari.
20. Citat din Aurel Kolnai, *War Against the West* (London, Victor Gollancz, 1938), p. 116.

Gândirea Occidentului

1. Isaiah Berlin, *The Crooked Timber of Humanity: Chapters in the History of Ideas*, ed. Henry Hardy (Princeton University Press, 1997), p. 246.
2. Citat din I.I. Nepluiev, *Memoirs*, în Liah Greenfeld, *Nationalism: Five Roads to Modernity* (Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1992), p. 225.

3. Citat din Thomas Masaryk, *The Spirit of Russia* (London, George Allen &Unarin, 1955), 2:32–33.
4. Citat în James M. Edie, James. P. Scanlan și Mary Barbara Zeldin, ed., cu colaborarea lui George L. Kline, *Russian Philosophy* (Chicago, Quadrangle, 1965), 2:32-33.
5. *Ibid.*, 2:52.
6. Citat în *Existentialism: From Dostoevsky to Sartre*, ed., cu o introducere de Walter Kaufmann (Cleveland și New York, Meridian/World, 1956), p. 67.

Mânia lui Dumnezeu

1. Karl Marx, *On the Jewish Question*, citat în *Writings of the Young Marx on Philosophy and Society*, ed. și trad. Loyd D. Easton și Jurt H. Guddat (New York, Anchor, 1967), pp. 216-249.
2. Ervand Abrahamian, *Iran: Between Two Revolutions* (Princeton: Princeton University Press, 1982), p. 470.
3. Daniel Benjamin și Steven Simon, *The Age of Sacred Terror* (New York, Random House, 2002), p. 1.
4. *Ibid.*, p. 68.
5. *Ibid.*, p. 207.
6. K.K. Aziz, *The Making of Pakistan: A Study in Nationalism* (London, Chatto & Windus, 1967), p. 105.
7. Anwar Syed, *Pakistan: Islam, Politics and National Solidarity* (Lahore, 1948), p. 32.
8. *Ibid.*, p. 55.
9. *Ibid.*, p. 56.
10. Syed Abdul Vahid, ed., *Thoughts and Reflections of Iqbal* (Lahore, Sh. Muhammad Ashraf, 1964), p. 99.
11. Citat în Gilles Kepel, *Jihad: The Trail of Political Islam* (London, Taurus, 2002), p. 47.
12. Kepel, *Jihad*, p. 55.
13. Ruth Woodsmall, *Moslem Women Enter the New World* (London, George Allen & Unwin, 1936), p. 33.

14. Lois Beck și Nikki Keddie, introducere la *Women in the Muslim World* (Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1978), p. 8.

Germenii revoluției

1. Hans Kohn, *Living in a World Revolution*, citat în Amos Elon, *The Israelis* (New York, Penguin, 1992).



Indice

„Un studiu revelator, care pune în lumină ideile antioccidentale din ultimele două secole... Cea mai importantă problemă a zilelor noastre este capacitatea islamiștilor radicali de a se adapta la modernitate. Această carte grăitoare ne arată că deznodământul, oricare ar fi el, va fi rezultatul unei îndelungate și violente drame istorice." — G. John Ikenberry, *Foreign Affairs*

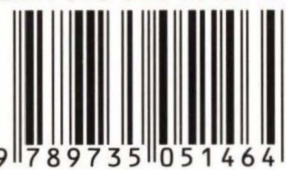
„*Occidentalismul* reușește în mod remarcabil să descrie combinația toxică dintre ideologia antioccidentală și puterea politică... O carte fascinantă." — Mackubin Thomas Owens, *Washington Times*

În aceeași colecție:
Ian Buruma
Anul Zero: 1945, o istorie

„Ceea ce am numit noi «occidentalism» este portretul dezumanizant pe care i-l fac Vestului adversarii lui. În cartea de față, intenționăm să analizăm acest set de prejudecăți și să-i urmărim rădăcinile culturale."

Precizarea e oportună, câtă vreme prima accepție a cuvântului „occidentalism" e pozitivă și declanșează mai degrabă admirație decât ostilitate. Prin cartea lor, Ian Buruma și Avishai Margalit răspund *Orientalismului* lui Edward Said, studiu în care erau prezentate mecanismele prin care gândirea occidentală denigra și diaboliza lumea Estului. *Occidentalismul* reia povestea raporturilor dintre Est și Vest, dar de data asta unghiul de vedere se schimbă. E tot o carte despre stereotipiile, fantasmele și construcțiile urii. Numai că acum ținta este Vestul, în care adversarii văd o lume a răului, lipsită de suflet, vibrație și viziune. O lume egoistă și mercantilă, cosmopolită și uscată, unde iluminarea spirituală și autenticitatea morală nu se (mai) găsesc. Buruma și Margalit iau în discuție argumentele invocate de cei care detestă Occidentul și analizează urmările pe care le poate avea cocktailul de intoleranță, prejudecată, fanatism și rea-credință în articularea unor idei, atitudini și acțiuni.

ISBN 978-973-50-5146-4



Ilustrația copertei:
© Blue Lantern Studio/Corbis
photoland
the authorized corbis representative